ازافادات

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب

تلمیذ رشید

محدث العصر حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری نور اللہ مرقدہ

جلد دوم

ترتیب، عنوانات، تخریج

مفتی محمد طفیل اٹکی

فاضل و متخصص جامعہ دار العلوم کراچی
مدرس و مفتی جامعہ رحمانیہ اسلام آباد

اقبال مارکیٹ اقبال روڈ کمیٹی چوک راولپنڈی 0333-5141413

افادات

استاذ الاساتذہ والمحدثین شیخ الحدیث حضرت العلامہ محمد اسحٰق مدظلہم
شاگرد رشید محدث العصر حضرت علامہ محمد یوسف بنوری

مرتب: حافظ مولانا غوث الدین صاحب مدظلہ
استاذ الحدیث جامعہ مدینہ قاضی بازار سلہٹ

ترتیب جدید، عنوانات، تخریج

مفتی محمد طفیل اٹکی
فاضل و متخصص جامعہ دار العلوم کراچی

اقبال مارکیٹ اقبال روڈ کمیٹی چوک راولپنڈی 051-5534979 ,0333-5141413

نام کتاب	درس مشکوۃ جدید شرح مشکوۃ شریف جلد دوم
ازافادات	استاذ الاساتذہ والمحدثین حضرت مولانا علامہ محمد اسحاق صاحب مدظلہم
	شاگرد فقیہ العصر علامہ محمد یوسف بنوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ
مرتب اول	مولانا حافظ غوث الدین صاحب (استاد جامعہ مدنیہ اسلامیہ، سلہٹ، بنگلہ دیش)
مرتب ثانی	مولانا مفتی محمد طفیل اٹکی
	فاضل جامعہ دار العلوم کراچی، مدرس ومفتی جامعہ رحمانیہ اسلام آباد
تاریخ طبع	ستمبر ۲۰۱۱ء
ناشر	مکتبہ عثمانیہ اقبال روڈ، قبال مارکیٹ، کمیٹی چوک راولپنڈی

ملنے کے پتے:

راولپنڈی	:	مکتبہ عثمانیہ اقبال روڈ، قبال مارکیٹ، کمیٹی چوک راولپنڈی
لاہور	:	مکتبہ العلم۔ مکتبہ رحمانیہ۔ اسلامی کتب خانہ۔ مکتبہ الحرمین۔ مکتبہ الحسن
پشاور	:	دار الاخلاص۔ مکتبہ دار السلام۔ مکتبہ علمیہ۔ مکتبہ امدادیہ۔ یونیورسٹی بک ایجنسی
ملتان	:	مکتبہ حقانیہ۔ مکتبہ امدادیہ۔ ادارہ تالیفات اشرفیہ
سرگودھا	:	مکتبہ سراجیہ
فیصل آباد	:	مکتبہ العارفی
تیمر گرہ	:	دینی کتب خانہ، نزد تبلیغی مرکز۔ تیمر گرہ
کوہاٹ	:	مکتبہ دیوبند۔ مکتبہ محمودیہ (ٹل)
بنوں	:	مکتبہ الاحسان، چوک بازار، چونا منڈی، گرین پلازہ، بنوں
کوئٹہ	:	مکتبہ رشیدیہ۔ مکتبہ اشرفیہ۔ مکتبہ رحیمیہ۔ حافظ کتب خانہ۔ مکتبہ یوسفیہ
کراچی	:	قدیمی کتب خانہ۔ ادارۃ المعارف۔ دار الاشاعت۔ مکتبہ نعمانیہ۔ مکتبہ عمر فاروق
حیدرآباد	:	مکتبہ اصلاح وتبلیغ۔ مکتبہ محمودیہ۔ مکتبہ بیت الحمد

کتاب الزکوۃ

باب صدقۃ الفطر

باب من لا تحل له الصدقة

باب افضل الصدقة

باب صدقة المرأة من مال الزوج

بابُ تنزیہ الصوم

باب صوم المسافر

باب القضاء

باب ذکر اللہ والتقرب الیہ

"عن ابی موسیٰ قال: قال رسول اللہ ﷺ: مثل الذی یذکر ربہ والذی لا یذکر کمثل الحیّ والمیت"

"عن ابی هريرة...... یقول اللہ تعالیٰ انا عند ظن عبدی بی۔"

کتاب اسماء اللہ تعالیٰ

عن ابی هريرة قال: قال رسول اللہ ﷺ: ان اللہ تعالیٰ تسعة وتسعين اسما مأة الا واحدة من احصاها دخل الجنة

"عن بريدة...... دعا اللہ باسمه الاعظم۔"

کتاب المناسک

"عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنه قال: سئل رسول اللہ ﷺ: ای العمل افضل؟ حج مبرور۔"

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنه... فرفعت الیه امرأة صبیا فقالت الهذا حج؟ قال: نعم، ولک اجر۔"

"وعنه قال: ان امرأة من خثعم... ان فريضة اللہ علی عباده فی الحج ادركت ابی شيخا كبيرا أفأحج عنه، قال: نعم۔"

"عن ابن عبس قال: وقت رسول اللہ ﷺ لمن كان يريد الحج والعمرة"

"عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنه قال: اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم اربع عمرہ"

باب رمی الجمار

باب الہدی

باب الحلق

باب المحرم یجتنب الصَّید

بابُ الاحصار وفوتِ الحج

بابُ حرم مکة (حرسها اللہ تعالٰی)

عن ابن عباس قال: قال رسول اللہ ﷺ یوم فتح مکة...... ان هذا البلد حرم اللہ تعالٰی یوم خلق السمٰوات والارض فهو۔

بابُ حرم المدینة

باب السلم والرھن

باب احیاء الموات والشرب

باب العطایا

باب اللقطۃ

بابُ المحرمات

باب المباشرة

باب

باب الصداق

باب المطلقۃ ثلاثاً

باب اللعان

باب العدۃ

باب الاستبراء

باب النفقات وحق المملوک

"عن ابی ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ من فرق بین والدۃ وولدھا۔"

باب بلوغ الصغیر وحضانتہ فی الصغر

"عن ابن عمر قال عرضت علی رسول اللہ ﷺ عام احد وانا ابن اربع عشرۃ سنۃ... ھذا فرق بین المقاتلہ والذریۃ"

"عن عمرو بن شعیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابیہ عن جدہ... انت الحق مالم تنکحی"

"عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ خیر غلاماً بین ابیہ وامہ"

کتاب العتق

باب اعتاق العبد المشترک وشری القریب والعتق فی المرض

باب الایمان والنذور

باب فی النذور

باب الدیات

باب مالا یضمن من الجنایات

باب بیان الخمر ووعید شاربها

کتاب الامارۃ والقضاء

كتاب الجهاد

باب الکتاب الی الکفار ودعائهم الی الاسلام

"عن عبداللہ بن ابی اوفیٰ ان رسول اللہ ﷺ قال یا ایھا الناس لا تتمنوا لقاء العدو۔"

باب القتال فی الجھاد

"عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ ﷺ الحرب خدعۃ"

عن انس قال کان النبی ﷺ یغزو بام سلیم ونسوۃ من الانصار معہ یسقین الماء ویداوین الجرحیٰ

"عن عبداللہ بن عمرو قال نھیٰ رسول اللہ ﷺ عن قتل النساء"

عن الصعب بن جثامہ قال سئل رسول اللہ ﷺ عن اھل الدار یبیتون من المشرکین فیصاب من نسائھم وذراریھم فقال

باب حکم الاسراء

عن ابی ھریرۃ عن النبی ﷺ قال عجب اللہ من قوم یدخلون الجنۃ فی السلاسل

قال غزونا مع رسول اللہ ﷺ ھوازن

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما نزلت بنو قریظۃ علی حکم سعد ابن معاذ

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... اطلقوا ثمامہ...

عن انس ان ثمانین رجلاً من اھل مکۃ... یریدون غرۃ النبی ﷺ فاخذھم... فانزل اللہ تعالیٰ ھو الذی کف ایدیھم عنکم

باب قسمۃ الغنائم والغلول فیھا

باب الجزیۃ

باب الخاتم

باب النعال

باب الترجل

باب التصاویر

کتاب الطب والرقی

باب الجلوس والنوم والمشئ

"وعنہ ان النبی ﷺ قال لا یستلقین احدکم ثم یضع احدیٰ رجلیہ علی الاخریٰ۔"

"عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ . . . ان ھذہ ضجعۃ لا یحبھا اللہ"

باب البیان والشعر

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ . . . قال رسول اللہ ﷺ ان من البیان لسحراً۔"

"وعن صخر بن عبد اللہ . . . . . . وان من العلم جھلاً۔"

باب الوعد

"عن زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال من وعد رجلاً"

باب المزاح

باب المفاخرۃ والعصبیۃ

باب الامر بالمعروف

"عن ابی سعید الخدری عن رسول اللہ ﷺ قال من رای منکم منکراً فلیغیرہ بیدہ" الحدیث

باب الملاحم

باب اشراط الساعۃ

باب العلامات بین یدی الساعۃ وذکر الدجال

باب النفخ فی الصور

باب الحشر

باب الحساب والقصاص والمیزان

باب الحوض والشفاعۃ

کتاب الزکوٰۃ

نماز کے بعد زکوۃ کو بیان کرنے کی وجہ:

چونکہ قرآن وحدیث میں صلوٰۃ کے بعد زکوٰۃ کا ذکر آتا ہے جیسے "اَقِيْمُوْا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوْا الزَّكٰوةَ، اَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاِيْتَاءَ الزَّكٰوةِ" وغیرہ۔ بنابریں محدثین کرام وفقہاء عظام عام طور پر نماز کے بعد ہی زکوٰۃ کا ذکر کرتے ہیں اِتِّبَاعًا لِلْقُرْآنِ وَالْحَدِيْثِ

زکوٰۃ کے لغوی معنیٰ:

لغت میں زکوٰۃ کے بہت سے معانی آتے ہیں، لیکن علامہ ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں کہ اکثر لغت میں دو معنیٰ مستعمل ہوتے ہیں:

۱)......اول بمعنی نماز یعنی بڑھنا جیسے کہا جاتا ہے: "زَكَى الزَّرْعُ اِذَا نَمَا"۔

۲)......دوسرے بمعنی طہارت جیسے {قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى}۔ زَكٰوةُ الْاَرْضِ يبسها اور شرعی معنی کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے سے مال بڑھتا ہے اور اسی طرح مال پاک ہوجاتا ہے اور نفس معاصی وبخل سے پاک ہوتا ہے۔

زکوۃ کے شرعی معنیٰ:

اور شرع میں زکوٰۃ کی تعریف یہ ہے کہ:

"تَمْلِيْكُ جُزْءٍ مُّعَيَّنٍ مِنْ مَالٍ عَيَّنَهُ الشَّرْعُ مِنْ مُسْلِمٍ فَقِيْرٍ غَيْرَ هَاشِمِيٍّ وَلَا مَوْلَاهُ مَعَ قَطْعِ الْمَنْفَعَةِ عَنِ الْمملک مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِلّٰهِ تَعَالٰى كَمَا فِي الدُّرِّ الْمُخْتَارِ وَالْعُمْدَةِ"۔

زکوۃ کا حکم:

زکوٰۃ بھی صلوٰۃ کی مانند فرض قطعی ہے، کہ جس کا منکر کافر ہے۔ کمافی فتح الباری۔

فرضیت زکوۃ کا زمانہ:

فرضیت زکوٰۃ کے وقت کے بارے میں کچھ اختلاف ہے چنانچہ:

۱)......ابن خزیمہؒ فرماتے ہیں کہ ہجرت سے پہلے زکوٰۃ فرض ہوئی۔

۲)......لیکن جمہور کے نزدیک فرضیتِ زکوٰۃ بعد الہجرۃ ۲ھ میں فرضیت رمضان کے ذرا بعد ہوئی کمافی الدر المختار۔ اگرچہ ۱ سنہ، ۲ سنہ ہجری میں فرض ہونے کے اقوال بھی موجود ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ زکوٰۃ، صوم، جمعہ اور عیدین کی فرضیت ہجرت سے پہلے مکہ ہی میں ہو چکی تھی، البتہ ان کی تفصیلات اور عملی نفاذ مدینہ میں ہوا۔ شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے تمام مختلف اقوال میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... فادعھم الی شھادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ فان ھم اطاعوا لذلک فاعلمھم ان اللہ قد فرض علیھم خمس صلوٰت۔

کفار مخاطب بالاحکام ہیں یا نہیں؟

چونکہ یہاں ظاہرِ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان لانے کے بعد فروعاتِ ایمان کا حکم ہے، بنا بریں کفار مخاطبین بالاحکام نہیں ہیں۔ اس مسئلہ کے اندر علماء کے درمیان مشہور اختلاف ہے اور اس میں بڑی تفصیل ہے۔ اس کے بعض اجزاء متفق علیہا ہیں اور بعض مختلف فیہا ہیں۔

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کفار مخاطب بالایمان وعقوبات ہیں...... نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ وہ معاملات کے مخاطب ہیں...... اس میں بھی اتفاق ہے کہ کافر پر ایمان لانے کے بعد حالتِ کفر کی نمازوں کی قضاء لازم نہیں۔

مالکیہ اور شوافع کا مذہب:

اختلاف صرف عبادات کے بارے میں ہے، تو:

۱)...... مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک کفار، عبادت کے بھی مخاطب ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قیامت میں ان کو ترکِ عبادات پر مزید عذاب دیا جائے گا۔ یہ مطلب نہیں کہ بغیر ایمان کے عبادات ادا کرنے سے صحیح ہو جائیں گی۔

احناف کا مذہب:

۲)...... احناف کے تین اقوال ہیں:

...... اول عراقیین کا قول، وہ مثل شوافع ومالکیہ ہے۔

...... دوسرا قول مشائخ ماوراء النہر کا وہ فرماتے ہیں کہ کفار فروعات کے اعتقاد کے مخاطب ہیں اداء کے مخاطب نہیں ہیں، سو ان کو صرف ترکِ اعتقادِ عبادات پر عذاب دیا جائے گا۔ ترکِ اداء پر عذاب نہیں ہوگا۔

...... تیسرا قول علماء ماوراء النہر کے بعض مشائخ کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ کفار مطلقاً عبادات کے مخاطب نہیں، نہ اعتقاداً، نہ ادائً۔ لہٰذا ان کو صرف ترکِ ایمان پر عذاب ہوگا۔

اقوال ثلاثہ میں سے

صاحب البحر الرائق نے پہلے قول کو مختار قرار دیا ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے، دوسرے اور تیسرے قول والوں کے پاس قرآن وحدیث سے کوئی دلیل قوی نہیں ہے۔ صرف حدیثِ مذکور کے ظاہر سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ یہاں آپ ﷺ نے ایمان کے بعد احکام کی دعوت کا حکم فرمایا۔

دوسری دلیل قیاس سے پیش کرتے ہیں کہ کفار اگر فروع کے مخاطب ہوں، تو ان کے ادا کرنے سے وہ صحیح ہونا چاہئے تھا، حالانکہ بلا ایمان اداءِ عبادات صحیح نہیں، لہٰذا کفار کا مکلف بالفروع ہونا درست نہیں۔

احناف عراق، شوافع و مالکیہ کا استدلال:

اور مشائخ عراق من الحنفیہ وشوافع و مالکیہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیات سے:

(۱) {فَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ـ الَّذِينَ ـ لَا يُؤْتُونَ ـ الزَّكٰوةَ}

(۲) {فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلّٰى}

(۳) {مَا سَلَكَكُمْ فِي ـ سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ ـ الْمُصَلِّينَ ـ} الآیۃ

اگر کفار مخاطب بالفروع نہ ہوتے، تو نماز نہ پڑھنے اور زکوٰۃ نہ دینے پر عذاب کا ذکر نہ ہوتا، تو معلوم ہوا کہ کفار مخاطب بالفروع ہیں۔

فریق مخالف کے حدیث سے استدلال کا جواب:

فریق مخالف نے جو حدیثِ مذکور سے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تدریجی طور پر آہستہ آہستہ دعوت دینا مراد ہے، تاکہ ان پر دشواری نہ ہو اور تعمیل کرنا آسان ہو۔

فریق مخالف کے قیاس سے استدلال کا جواب:

قیاس کا جواب یہ ہے کہ ان فروع کی صحت موقوف ہے، ایمان پر، جیسا کہ جنبی آدمی صلوٰۃ کا مکلف ہے، لیکن بشرطِ ازالۂ حدث، بغیر ازالۂ حدث نماز صحیح نہیں ہوگی، لیکن مکلف ہے۔ اسی طرح کافر مکلف بالفروع ہے، لیکن بشرط ازالہ کفر، بغیر اس کے نماز صحیح نہیں ہوگی مگر مکلف رہے گا۔

مصارف زکوٰۃ میں سے کسی ایک کو دیدینے سے زکوٰۃ ادا ہوجائیگی یا نہیں؟

"تُؤْخَذُ مِنْ اَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ اِلٰى فُقَرَائِهِمْ":... حدیث ہذا سے علامہ ابن ہمامؒ نے احناف کی طرف سے اس مسئلہ پر استدلال کیا کہ قرآن کریم میں ایتاءِ زکوٰۃ کے لئے جو اصناف ذکر کئے گئے، ان میں سے کسی ایک صنف کو زکوٰۃ دے دینے سے زکوٰۃ ادا ہوجائے گی، سب کو دینا ضروری نہیں۔

نیز دوسری دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد حضور اقدس ﷺ کے پاس زکوٰۃ کا مال آیا، تو حضور اقدس ﷺ نے فقراء کے علاوہ صرف ایک صنف مؤلفۃ القلوب کو دیا۔ كَمَا فِي الْعَيْنِيْ وَنَصْبِ الرَّايَةِ۔

یہی امام مالکؒ واحمدؒ وجمہور کا مذہب ہے۔

بخلاف شوافع کے، وہ فرماتے ہیں کہ ہر صنف سے کم سے کم تین افراد کو دینا ضروری ہے۔ اصل میں شوافع حضرات کا تفقہ یہ ہے کہ آیت میں مستحقین زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ اور حنفیہ کا تفقہ یہ ہے کہ آیت میں مصارفِ زکوٰۃ کا ذکر ہے اور اس کی تائید احادیث سے ہوتی ہے۔ شوافع کی تائید میں کوئی حدیث نہیں ہے۔

زکوۃ کو منتقل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

یہاں سے ایک دوسرے مسئلہ پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف نقل زکوٰۃ جائز ہے یا نہیں؟ تو ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں کہ:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک ایک شہر کی زکوٰۃ کو دوسرے شہر میں منتقل کرنا جائز نہیں۔

۲)......حنفیہ کے نزدیک اگر دوسرے شہر میں اس کے اقرباء ہوں یا وہاں کے لوگ زیادہ محتاج ہوں یا طالب علم ہوں یا دوسری کوئی مصلحت ہو تو جائز، بلکہ اولیٰ ہے اور بلاوجہ ترجیح جائز مع الکراہت ہے۔

امام شافعی و مالک وسفیان کا انتقال زکوۃ کے عدم جواز پر استدلال:

۱)......فریق اول حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ "تُؤْخَذُ مِنْ اَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ اِلٰى فُقَرَائِهِمْ" تو اس میں صاف حکم دیا گیا، کہ جس شہر کے اغنیاء سے زکوٰۃ لی جائے گی، وہ اسی شہر کے فقراء میں تقسیم کی جائے گی۔

۲)......دوسری دلیل پیش کرتے ہیں ابوداؤد شریف کی ایک حدیث سے کہ زیاد یا دوسرے کسی امیر نے حضرت عمران بن حصینؓ کو زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے بھیجا، تو جب وہ واپس آئے، تو امیر نے دریافت کیا، کہ مالِ زکوٰۃ کہاں ہے؟ تو حضرت عمرانؓ نے فرمایا کہ کیا مال یہاں لانے کے لئے آپ نے مجھے بھیجا تھا؟ ہم نے جہاں سے لیا وہاں ہی تقسیم کر دیا۔ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں ہمارا یہی عمل تھا کہ جہاں سے زکوٰۃ وصول کی جاتی، وہاں کے فقراء پر تقسیم کر دی جاتی۔

انتقال زکوۃ کے جواز پر احناف کا استدلال:

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ تواتراً یہ ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی عادتِ مبارکہ تھی کہ اطرافِ ملک کے اعراب سے زکوٰۃ کا مال منگواتے تھے اور فقراء مہاجرین وانصار میں تقسیم کرتے تھے۔

امام شافعی و مالک وسفیان کے استدلال کا جواب:

۱)......فریق اول کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں فُقَرَائِهِمْ کی ضمیر فقراءِ مسلمین کی طرف راجع ہے اور یہ عام ہے، خواہ اس شہر کے فقراء ہوں یا دوسرے شہر کے كَمَا قَالَ الْعَيْنِيُّ۔

۲)......دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ کسی خاص جگہ کیلئے خاص زمانہ پر محمول ہے اور اس کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا عام عمل ہے۔

انتقال وعدم انتقال کی صورت میں زکوۃ کی فرضیت ساقط ہو جائیگی یا نہیں؟

لیکن علامہ عینی لکھتے ہیں کہ اس اختلاف کے باوجود تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ ہر صورت میں فرضیتِ زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی صرف حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے نزدیک منتقل کرنے کی صورت میں فرضیت ساقط نہیں ہوگی۔

حدیث میں صوم وحج کے عدمِ ذکر پر اعتراض اور اس کا حل:

تنبیہ: حدیث ہذا میں ظاہراً ایک اشکال ہوتا ہے کہ یہاں صوم وحج کا ذکر نہیں کیا گیا، حالانکہ یہ دونوں اس وقت فرض ہو چکے تھے؟ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

۱)......علامہ کرمانیؒ نے فرمایا کہ صوم وحج کبھی کبھی ساقط ہو جاتے ہیں، جیسا کہ صوم، فدیہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور حج دوسرے کے کرنے سے بھی ساقط ہو جاتا ہے، بخلاف صلوٰۃ وزکوٰۃ کے، یہ بغیر ادا کرنے کے ساقط نہیں ہوتے۔ اس لئے شارع صلوٰۃ وزکوٰۃ کا زیادہ اہتمام فرماتے ہیں اور قرآن کریم میں بھی ان کی بہت تاکید کی گئی ہے۔

۲)......حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ شارع کی عام عادت یہ ہے کہ جہاں ارکانِ اسلام کا بیان ہوتا ہے، وہاں تقصیر نہیں کرتے، بلکہ تمام ارکان کو بالاستیعاب بیان فرماتے ہیں اور جہاں دعوت الی الارکان ہوتی ہے، وہاں اہم ارکان کے بیان پر اکتفاء کرتے ہیں اور بقیہ کو متفرع کر دیتے ہیں، تو حدیث ہذا میں چونکہ دعوت کا مسئلہ ہے، اس لئے شہادت جو اعتقادی ہے، اس کو بیان کیا اور صلوٰۃ جو عبادت بدنی میں اصل ہے، اس کو بیان کیا اور صوم کو اس میں مدغم کر دیا اور زکوٰۃ عبادت مالیہ میں اصل ہے، اس کو بیان کیا اور حج چونکہ بدنی و مالی سے مرکب ہے، لہٰذا وہ بھی اس میں داخل ہو گیا۔

۳)......ایمان وصلوٰۃ وزکوٰۃ بہت مشکل ہیں، اگر انکی عادت ہو جائے، تو بقیہ پر عمل کرنا آسان ہو جائیگا، بنابریں ان پر اکتفا کیا گیا۔

۴)......حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں تمام ارکانِ اسلام کا شمار کرنا مقصود نہیں، کیونکہ حضرت معاذؓ کو سب معلوم تھا، یہاں دو ایک ذکر کر کے دعوت الی الاسلام کا طریقہ سکھانا مقصود ہے، کہ ایک دفعہ بیان نہ کرے، بلکہ تدریجاً بیان کرے، تاکہ وہ گھبرا نہ جائے اور ماننا آسان ہو۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ الصدقۃ واما خالداً فانکم تظلمون خالداً۔ الحدیث

وَ اَمَّا خَالِدًا فَاِنَّكُمْ تَظْلِمُوْنَ خَالِدًا کے مطالب:

۱)......حضرت خالدؓ کے پاس بہت سے گھوڑے اور آلاتِ حرب موجود تھے، ساعی نے سمجھا کہ یہ سب برائے تجارت ہیں، اس لئے زکوٰۃ طلب کی، حالانکہ انہوں نے ان سب اموال کو فی سبیل اللہ وقف کر دیا تھا اور مالِ موقوفہ پر تو زکوٰۃ نہیں ہے، اس لئے نہیں دی، تو ساعی کے اس مطالبہ کو ظلم سے تعبیر کیا گیا۔

۲)......دوسرا مطلب یہ ہے کہ جو شخص نفلاً تمام مال کو اللہ تعالیٰ کے راستہ میں دیدے، وہ فرض زکوٰۃ سے کیسے منع کر سکتا ہے؟ ضرور تم نے اس پر ظلم کیا ہوگا، اس لئے منع کیا۔ كَمَا فِي التَّعْلِيقِ وَ الْأَشِعَةِ وَ الْعَيْنِيِّ۔ اور بھی بہت سی توجیہات ہیں

"وَ اَمَّا الْعَبَّاسُ فَهِيَ عَلَيَّ وَ مِثْلُهَا مَعَهَا" کے مطالب:

۱)......اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دو سال کی زکوٰۃ ایک ساتھ لے لی تھی، ساعی کی طلب پر حضور اقدس ﷺ

نے فرمایا کہ اس کی زکوٰۃ مجھے پہنچ گئی۔

۲)...... دوسرا مطلب یہ ہے کہ عباس رضی اللہ عنہ کو اس وقت تنگی تھی، آپ ﷺ سے دوسال کی زکوٰۃ مؤخر کرنے پر التماس کیا، تو حضور اقدس ﷺ نے منظور کرلیا اور اس کے ذمہ دار ہوگئے اور امام کے لئے کسی مصلحت کی خاطر یہ جائز ہے۔

☆.........☆.........☆.........☆

"عن عمرو بن شعیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ لا جلب ولا جنب ولا تؤخذ صدقاتھم الا فی دورھم۔"

جلب وجنب کے معانی اور ان کی صورتیں:

جلبؔ کے معنی اپنی طرف کھینچنا اور جنبؔ کے معنی معہود جگہ سے دور ہونا۔

جلب وجنب کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

زکوٰۃ میں جلب وجنب کا مفہوم:

۱)...... ایک صورت زکوٰۃ میں ہوتی ہے، جلب کی صورت یہ ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے والا کسی جگہ میں آکر ٹھہرتا ہے اور اَرْبابِ اموال کو حکم دیتا ہے کہ سب اپنی اپنی زکوٰۃ یہاں لاکردیں، اس سے عامل کو حضور اقدس ﷺ نے منع فرمایا، کیونکہ اس صورت میں مال والوں کو بہت تکلیف ہوگی، بلکہ عامل کو حکم ہے کہ مال کی جگہ میں خود جاکر زکوٰۃ وصول کرے

اور جنب کی صورت یہ ہے کہ ساعی کی خبر سن کر ارباب مال اپنی معہود جگہ چھوڑ کر دور دراز مال لے جائیں، اس سے بھی حضور اقدس ﷺ نے منع فرمایا، تاکہ ساعی کو مشقت نہ ہو، پس آپ ﷺ نے ہر ایک کو اعتدال کا حکم دیا، تاکہ کسی کو مشقت نہ ہو۔

گھوڑ دوڑ میں جلب وجنب کا مفہوم:

۲)...... دوسری صورت ہے گھوڑ دوڑ میں، تو اس میں جلب کی صورت یہ ہے کہ اپنے گھوڑے کے پیچھے کسی آدمی کو رکھے کہ گھوڑے کو ہنکائے اور زیادہ دوڑنے پر ابھارے اور جنب کی صورت یہ ہے کہ چکر کے درمیان دوسرے ایک اور گھوڑے کو رکھے کہ جب پہلا گھوڑا تھک جائے، تو دوسرے گھوڑے پر سوار ہوکر دوڑائے، ان دونوں صورتوں سے حضور اقدس ﷺ نے منع فرمایا، کیونکہ اس میں دھوکہ ہے۔ کَمَا فِی الْبَذْلِ: (۳/۳۶)

بیع میں جلب وجنب کا مفہوم:

۳)...... جلب اور جنب کی تیسری صورت بیع میں ہوتی ہے، جلب کی صورت یہ ہے کہ باہر سے کوئی قافلہ مال تجارت لارہا ہو اور ایک آدمی شہر کے باہر جاکر راستہ میں تمام مال خرید لیا ہے اور جنب کی صورت یہ ہے کہ شہر کا کوئی تاجر کسی باہر کے تاجر کے پاس سب مال بیچ ڈالتا ہے، تو ان دونوں سے آپ ﷺ نے منع فرمایا کیونکہ اس سے شہر والوں کو ضرر ہوتا ہے، اگر ضرر نہ ہو، تو جائز ہے ۔باقی تفصیل کتاب البیوع میں آئے گی۔

☆.........☆.........☆.........☆

"عن ابن عمر: من استفاد مالا فلا زکوٰۃ علیہ حتی یحول علیہ الحول۔"

مال مستفاد کا لغوی واصطلاحی معنی:

لغۃً مال مستفاد اس مال کو کہا جاتا ہے، جو ابتدائے حاصل ہوا، اور اصطلاحِ فقہاء میں مال مستفاد اس مال کو کہا جاتا ہے، جو اصل نصاب کے علاوہ درمیان سال میں حاصل ہوا۔

مال مستفاد کی تین صورتیں:

اس کی تین قسمیں ہیں:

۱)......اول: اصل نصاب کے ارباح ونتاج ہوں، جیسا کہ کسی کے پاس اونٹ یا بکری کا نصاب تھا اور درمیان سال میں ان سے چند بچے ہو گئے، یا نصاب کے بقدر روپیہ تھا، پھر اسی سے تجارت کرنے سے اور کچھ روپے بڑھ گئے، تو اس صورت میں سب کا اتفاق ہے کہ یہ نفع، اصل نصاب کے تابع ہوگا، حولانِ حول میں بھی اور وجوبِ زکوٰۃ میں بھی، سال پورا ہونے سے ایک دن پہلے حاصل ہو، تب بھی اصل نصاب کا سال پورا ہونے کے بعد سب کی زکوٰۃ دینا پڑے گی۔

۲)......دوسری قسم یہ ہے کہ مال مستفاد اصل نصاب کی جنس سے نہ ہو، جیسا کہ کسی کے پاس اونٹ تھے، پھر درمیان سال میں بکریاں مل گئیں، تو اس صورت میں سب کا اتفاق ہے، اصل نصاب کے تابع نہ ہوگا، نہ نصاب میں اور نہ حولانِ حول میں، بلکہ اس کے لئے مستقل نصاب اور حولانِ حول کی ضرورت ہوگی۔

۳)......تیسری قسم یہ ہے کہ مال مستفاد اصل نصاب کی جنس میں سے ہوگا، لیکن اس کے نتاج وارباح میں سے نہیں ہوگا، جیسا کہ کسی کے پاس اونٹ تھے، اثناءِ سال میں کہیں سے اور کچھ اونٹ آ گئے، چاہے خرید کر ہوں یا بطور ھبہ یا میراث کے میسر ہوں، تو اس میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے۔

تیسری صورت کے اختلاف میں امام شافعی واحمد کا مذہب:

امام شافعیؒ واحمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک اس مال مستفاد کے لئے مستقل حولانِ حول کی ضرورت ہوگی، اصل نصاب کے تابع نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہ وامام مالک کا مذہب:

امام ابوحنیفہؒ ومالکؒ وسفیان ثوریؒ کے نزدیک یہ مستفاد مال اصل نصاب کے تابع ہوگا، اصل مال پر حولانِ حول سے اس کی بھی زکوٰۃ دینا واجب ہوگی۔

امام شافعی واحمد کا استدلال:

فریق اول، حدیث مذکور سے استدلال پیش کرتے ہیں، جس میں مالِ مستفاد کے لئے حولانِ حول کی شرط لگائی گئی ہے

احناف ومالکیہ کا استدلال:

۱)......احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وابن عباس رضی اللہ عنہ وحسن بصریؒ کے آثار سے کہ وہ مالِ مستفاد کے لئے

حولانِ حول کی شرط نہیں لگاتے، یہ آثار نصب الرایہ میں مذکور ہیں۔

۲)...... دوسری بات یہ ہے کہ ارباح ونتاج کے تابع ہونے میں تو سب کا اتفاق ہے اور اس میں سوائے علت مجانست کے اور کوئی علت نہیں اور تیسری قسم میں بھی یہی علت ہے لہٰذا یہ بھی اصل مال کے تابع ہونا چاہئے۔

۳)...... تیسری بات یہ ہے جو امام محمدؒ نے بیان کی کہ لوگوں کو ایک ساتھ تو سب مال حاصل نہیں ہوتا، بلکہ آہستہ آہستہ حاصل ہوتا رہتا ہے، تو اگر ہر ایک کے لئے الگ الگ حولانِ حول کی ضرورت ہو، تو حرجِ عظیم لازم ہوگا۔ وَهُوَ مَدْفُوْعٌ فِي الدِّيْنِ {مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ}۔ لہٰذا دفعِ حرج کے لئے یہی کہا جائے گا کہ مال مستفاد اگر ایک جنس کا ہو، تو اصل کے تابع ہوگا۔

امام شافعی واحمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، کیونکہ عبدالرحمن بن اسلم ضعیف راوی ہیں، لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر حدیث صحیح بھی مان لیں، تب بھی مسئلہ متنازع فیہا میں اس سے استدلال صحیح نہیں، کیونکہ یہاں مستفاد سے فقہاء کی اصطلاح کا مال مستفاد مراد نہیں، کیونکہ یہ عرف حادث ہے، عہدِ رسالت میں تو یہ اصطلاح نہ تھی، بلکہ اس مال مستفاد سے لغوی معنی مراد ہیں، یعنی جو مال ابتدائً حاصل ہوا اور ظاہر بات ہے کہ اس میں حولانِ حول سے پہلے زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ كَمَا قَالَ الشَّاه اَنْوَر رحمہ اللہ

☆.................☆.................☆.................☆

عن عمرو بن شعيب رضی اللہ تعالیٰ عنه... الا من ولی يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتیٰ تاكله الصدقة۔

حدیث ہذا میں یتیم سے مراد:

حدیث ہذا میں یتیم سے نابالغ بچہ مراد ہے، خواہ اس کا والد زندہ رہے، یا مرجائے کما فی العرف الشذی۔

نابالغ بچے کے مال میں وجوبِ زکوۃ میں اختلافِ فقہاء:

نابالغ بچے کے مال میں زکوٰۃ واجب ہونے، نہ ہونے میں اختلاف ہے، چنانچہ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ:

۱)...... امام شافعیؒ و مالکؒ واحمدؒ، اسحاقؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے، اور صحابہ کرام میں حضرت عمرؓ، علیؓ وحضرت عائشہؓ وابن عمرؓ کا یہی مذہب تھا۔

۲)...... اور امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک نابالغ کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں، یہی حضرت ابن عباسؓ کا مذہب تھا اور کبار تابعین سعید ابن جبیرؒ، حسن بصریؒ، سعید ابن المسیبؒ کا قول ہے۔

امام شافعی و مالک واحمد کا وجوبِ زکوۃ پر استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی اور صدقہ سے زکوٰۃ مراد لی ہے، کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نابالغ

بچے کے مال میں تجارت کر کے بڑھاتے رہو، ورنہ صدقہ یعنی زکوٰۃ دیتے دیتے مال ختم ہو جائے گا۔

امام اعظم کا عدم وجوب زکوٰۃ کا استدلال:

۱)......امام اعظمؒ وصحابہؓ استدلال کرتے ہیں حضرت علیؓ کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ، عَنِ النَّائِمِ حَتّٰی يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتّٰی يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُوْنِ حَتّٰی يَعْقِلَ"۔رواہ ابوداؤد

تو جب صبی سے ہر قسم کا مواخذہ معاف ہے، تو زکوٰۃ کس طرح واجب ہوگی؟

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے:

"اِنَّهٗ سُئِلَ عَنْ مَالِ الْيَتِيْمِ فَقَالَ اُحْصِنْ مَالَهٗ وَلَا تُزَكِّيَةً"۔رواہ محمد فی کتاب الآثار

۳)......تیسری دلیل حسن بصریؒ کا قول ہے:

"لَيْسَ فِي مَالِ الْيَتِيْمِ زَكٰوةٌ وَقَالَ عَلَيْهِ اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ هٰكَذَا قَالَ سَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ لَا تَجِبُ الزَّكٰوةُ اِلَّا عَلٰى مَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالصِّيَامُ۔"

۴)......دوسری بات یہ ہے کہ باتفاق ائمہ نابالغ پر دوسرے ارکان واجب نہیں، حتیٰ کہ خود ایمان بھی اس پر واجب نہیں، تو پھر کس طرح زکوٰۃ واجب ہوگی؟ یہ قیاس کے خلاف ہے۔

امام شافعی ومالک واحمد کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے جو حدیث پیش کی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو وہ حدیث ضعیف ہے، جیسا کہ خود امام ترمذیؒ روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "فِي اِسْنَادِهٖ مَقَالٌ لِاَنَّ الْمُثَنّٰى بْنَ الصَّبَاحِ ضَعِيْفٌ" اس طرح احمدؒ ونسائیؒ ضعیف قرار دیتے ہیں۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں صدقہ سے مراد زکوٰۃ نہیں، بلکہ اس سے نفقۃ الیتیم والولی مراد ہے، کہ اگر نہ بڑھاؤ، تو کھاتے کھاتے مال ختم ہو جائے گا اور احادیث میں کھانے پر بھی صدقہ کا اطلاق ہوا ہے، جیسا کہ " صَدَقَةُ الْمَرْءِ عَلٰى نَفْسِهٖ وَعَيَالِهٖ صَدَقَةٌ" لہٰذا حدیث ہٰذا سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابی هريرة قال لما توفی النبی صلی الله عليه وآله وسلم استخلف ابوبکر رضی الله تعالیٰ عنه بعده وكفر من كفر من العرب۔"

وصال نبی ﷺ کے بعد لوگوں کے مختلف گروہ:

نبی کریم ﷺ کے انتقال کے بعد لوگ مختلف قسموں کے ہو گئے:

پہلا گروہ: مؤمنین کاملین:

۱)......ایک قسم وہ صحابہ کرامؓ جن کی صحبت اور ایمان میں رائی برابر بھی شک وشبہ نہیں تھا، وہ تو اپنے ایمان پر مضبوط رہے

، کسی قسم کا تزلزل پیدا نہیں ہوا۔

دوسرا گروہ: مرتدین

۲)......دوسری قسم مرتدین کی جو حضور اقدس ﷺ کے بعد مرتد ہو گئے، پھر ان میں مختلف فرقے تھے:

دوسرے گروہ کے مختلف فرقے:

۱)......ایک گروہ تو عبادتِ اوثان کی طرف لوٹ گیا۔
۲)......دوسرا گروہ مسلیمۃ الکذاب اور اسود عنسی کی نبوت کو تسلیم کر کے ان کا متبع ہو گیا۔
۳)......تیسرا گروہ وہ تھا، جو مسلمان تو رہا ہے، مگر زکوٰۃ کے بارے میں یہ تاویل کی کہ یہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ کے ساتھ خاص ہے اور اعطاءِ زکوٰۃ کا منکر ہو گیا۔

صدیق اکبرؓ و فاروق اعظمؓ کا اختلاف کس فرقے سے متعلق تھا؟

اس تیسرے گروہ کے بارے میں صدیق اکبرؓ اور عمر فاروقؓ کے درمیان مناظرہ ہوا "كَمَاقَالَ الْقَاضِي عَيَاض رَحِمَهُ اللهِ عَلَيْهِ نَقَلَهُ صَاحِبُ الْبَذْلِ"

دوسرے گروہ کے تینوں فرقوں پر حکم کفر سے متعلق ابن حجر کی رائے گرامی:

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ پہلے دونوں گروہ کے اعتبار سے کفر کا اطلاق حقیقتاً ہوا۔ اور تیسرا کے اعتبار سے تغلیظاً ہوا، یا کفر سے قریب ہونا مراد ہے، یا مشابہت بالکفار مراد ہے، یا کفران نعمت مراد ہے۔

متاوّل ہونے کے باوجود ان سے قتال کی وجوہات:

۱)......اور ان لوگوں کے متاول ہونے کے باوجود معذور نہ سمجھ کر صدیق اکبرؓ نے اس لئے قتال کیا کہ آپ نے ان کو رجوع کے لئے بلایا، لیکن وہ اصرار کرنے لگے۔
۲)......یا حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ان کے پیش نظر تھی، جس میں يُقِيمُوا الصَّلٰوةَ کے ساتھ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ بھی ہے۔
۳)......یا تو اس لئے قتال کیا کہ ان میں سے اکثر وجوب زکوٰۃ کے منکر تھے اور حضرت عمرؓ کے سامنے صرف لا الٰہ الا اللّٰہ تک مستحضر تھا۔
۴)......یا حضرت عمرؓ اِلَّا بِحَقِّهٖ کو غیر زکوٰۃ پر حمل کرتے تھے اور حضرت صدیق اکبرؓ اس کو عام سمجھتے تھے۔
۵)......یا عمرؓ سمجھے ہوئے تھے کہ قتال صرف کفر کی بناء پر ہوتا ہے تو صدیق اکبرؓ نے جواب دیا قتال صرف کفر کی بنا پر نہیں ہوا کرتا بلکہ کبھی دوسرے اسباب پر بھی ہوا کرتا ہے اور یہاں زکوٰۃ نہ دینے کی بنا پر ہے پھر حضرت عمرؓ کی رائے بھی موافق ہو گئی اور جمیع صحابہ قتال پر متفق ہو گئے۔ فَصَارَ اِجْمَاعًا۔

☆............☆............☆............☆

”عن عائشة قالت: سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول ما خالطت الزکوٰۃ مالا قط الا اهلکته۔“

زکوۃ کا تعلق عین مال سے ہے یا وجوب علی الذمہ ہے؟

اس میں اختلاف ہے کہ زکوۃ کا تعلق عین مال کے ساتھ ہے یا ذمہ پر واجب ہے؟ تو:

۱)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عین مال کے ساتھ متعلق ہے، لہٰذا عین مال دینا واجب ہے، قیمت دینا جائز نہیں ہوگی، جیسا کہ قربانی میں ہے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوۃ کا تعلق مالدار کے ذمہ کے ساتھ ہے، اس لئے ان کے نزدیک قیمت دینا جائز ہے۔

عین کیساتھ تعلق پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ زکوۃ کا مال مل جانے سے دوسرا مال حرام ہو جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس کا تعلق عینِ مال سے ہے۔

۲)......دوسری عقلی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ زکوۃ ایسی قربت ہے جو محل کے ساتھ متعلق ہے لہٰذا اس کے غیر سے ادا نہ ہونی چاہئے جیسے ھدایہ وقربانی۔

وجوب علی الذمہ پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ زکوۃ کا مقصد ہے فقراء کی حاجت روائی کرنا اور حاجات مختلف ہوتی ہیں، کبھی کھانے پینے کی حاجت ہوتی ہے، کبھی کپڑے کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے، کبھی دوسری اشیاء کی، لہٰذا مقصودِ زکوۃ کی طرف نظر کرتے ہوئے اختیار ہونا مناسب ہے، جیسے چاہے دے، ورنہ فقراء پر بسا اوقات تنگی ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں اہلاک سے مراد برکت کم ہو جانا، یا بالکل برباد ہو جانا ہے، یا غیر منتفع ہونا کہ جس نے زکوۃ نہیں دی، یا صاحبِ نصاب ہو کر زکوۃ لیتا ہے، تو اس کے مال میں برکت نہیں ہوگی۔ بلکہ مال برباد ہونے کا اندیشہ ہے اور اس کے لئے عینِ مال کے ساتھ زکوۃ کا متعلق ہونا ضروری نہیں، بلکہ ذمہ پر واجب ہونے کی صورت میں بھی یہ حالت ہوگی۔

ھدایا اور ضحایا پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ ان میں مقصود اراقۃ دم ہے، جو عین کے سوا ممکن نہیں، بخلاف زکوۃ کے کہ یہاں مقصود فقراء کی حاجت روائی ہے، جو عین کے علاوہ ممکن بلکہ مناسب ہے، بنا بریں قیاس صحیح نہیں فلا یصح الاستدلال

باب مایجب فیه الزکوٰۃ

”عن ابی سعید الخدری رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وآله وسلم لیس: دون

خمسة اوسق من التمر صدقة... الحدیث

عشری زمین سے متعلق تفصیل میں اختلاف فقہاء:

حدیث ہذا کے تین اجزاء ہیں۔ آخری دونوں جزو میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ بیان کردہ نصاب سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ پہلے جز میں اختلاف ہے کہ عشری زمین کی پیداوار میں مطلقاً عشر واجب ہے یا اس میں تفصیل ہے؟ تو:

۱)......ائمہ ثلاثہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ جو پیداوار کچی ہو خضروات ہو کہ اکثر سنہ باقی نہیں رہتی ہے اس میں مطلقاً عشر نہیں ہے۔ خواہ کم ہو یا زیادہ اور جو پیداوار اکثر سنہ باقی رہتی ہے وہ پانچ وسق یا اس سے زیادہ ہو تو عشر واجب ہوگا اس سے کم میں واجب نہیں۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ وابراہیم نخعیؒ ومجاہدؒ کے نزدیک مطلقاً اس میں عشر واجب ہے اکثر سنہ باقی رہنے کی شرط نہیں ہے اور نہ کسی خاص نصاب کی شرط ہے خواہ کم ہو یا زیادہ عشر دینا پڑے گا۔

عشری زمین میں تفصیل پر ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کا استدلال:

فریق اول نے پہلے مسئلہ کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کی:

"اِنَّہٗ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ قَالَ: لَیْسَ فِی الْخُضْرَوَاتِ صَدَقَۃٌ"۔ رواہ الترمذی

اور دوسرے مسئلہ کے بارے میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس میں پانچ وسق سے کم میں صدقہ کی نفی کی گئی ہے۔

عشری زمین میں مطلقاً عشر کے وجوب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دونوں مسئلہ میں قرآن کریم اور احادیث کے عموم سے استدلال کرتے ہیں جن میں بلا قید بقاء ومقدار مطلقاً عشر کو واجب قرار دیا گیا ہے جیسے فرمان خداوندی ہے: {واتوا حقہ یوم حصادہ} اس میں بلا قید حق الارض ادا کرنے کا حکم دیا گیا۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم فِیْمَا سَقَتِ السَّمَآئُ وَالْعُیُوْنُ اَوْ کَانَ عُشْرِیًّا وَمَا سُقِیَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ۔" رواہ البخاری

۳)......تیسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

"اِنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ قَالَ: فِیْمَا سَقَتِ الْاَنْھَارُ وَالْغَیْمُ اَلْعُشْرُ"۔ رواہ مسلم

ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث ہیں جن میں مطلقاً عشر دینے کا حکم دیا گیا ہے۔

۴)......دوسری بات یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں اگرچہ اس مسئلہ میں کچھ اختلاف تھا مگر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں اس پر اجماع تابعین ہوگیا چنانچہ انہوں نے اپنے زمانہ خلافت میں اپنے تمام اعمال کے پاس فرمان شاہی ارسال کیا کہ

"اَنْ يَاخُذُوْا الْعُشْرِ مِنْ كُلِّ قَلِيْلٍ وَكَثِيْرٍ فَلَمْ يَعْتَرِضْ عَلَيْهِ اَحَدٌ" ۔اخرجه الزيلعي في نصب الراية

۵)......نظر وفقہ سے بھی امام صاحبؒ کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ عشر خراج کی نظیر ہے اور خراج تمام پیداوار سے لیا جاتا ہے کم ہو یا زیادہ، کچی ہو یا پختہ۔لہٰذا عشر کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن العربی مالکیؒ ہونے کے باوجود شرح ترمذی میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ظاہر قرآن وقیاس امام ابو حنیفہؒ کی تائید کرتا ہے۔

۶)......نیز امام صاحبؒ کے مذہب کے اعتبار سے فقراء کو زیادہ نفع ہوگا بہر حال ہر حیثیت سے امام صاحبؒ کا مذہب راجح ہوگا

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے استدلال کا جواب:

اب فریق اول نے پہلے مسئلہ میں ''لیس فی الخضروات'' سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں بیت المال میں عشر دینے کی نفی ہے، کیونکہ کچا مال ہے، عامل کے انتظار کرنے میں مال خراب ہونے کا اندیشہ ہے، لہٰذا خود مالک ادا کردے

اور دوسرے مسئلہ میں جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں صدقہ سے عشر مراد نہیں، بلکہ زکوٰۃ مالِ تجارت مراد ہے اور وہ حضرات ایک وسق کو ایک اوقیہ (چالیس درہم) سے فروخت کرتے تھے۔لہٰذا پانچ وسق کی قیمت دوسو درہم ہوگی۔اور چاندی کا نصاب یہی ہے لہٰذا پانچ وسق سے کم میں نصاب نہیں ہوگا۔لہٰذا زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔"هٰكَذَا قَالَهُ الْعَيْنِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَصَاحِبُ الْهِدَايَةِ۔"

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر صدقہ سے عشر کی نفی مراد ہو، تو اس سے بیت المال میں دینے کی نفی ہے، کہ اتنے کم مال کا عشر بیت المال نہ لے، کیونکہ بیت المال کا خرچ ہی نہیں اٹھے گا بلکہ مالک خود فقراء کو دے دے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک اور جواب دیا کہ عرایا میں عشر کی نفی ہے، کہ جن درختوں کو فقراء کے لئے دے دیا تھا، پھر اپنی طرف سے پھل دے کر خرید لیا، تو اس میں عشر نہیں ہے، کیونکہ وہ زمین کی پیداوار نہیں رہی، بلکہ خریدی ہوئی چیز ہوگئی اور پانچ وسق کی قید اتفاقی ہے، کیونکہ اس وقت لوگ اسی قدر پھل پر عرایا کا معاملہ کرتے تھے، بہر حال جس حدیث میں اتنے احتمالات ہو سکتے ہیں، وہ عمومِ قرآن وحدیث کے مقابلہ میں کس طرح حجت ہو سکتی ہے؟ اللہ اعلم بالصواب۔

☆.................☆.................☆.................☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: لیس علی المسلم صدقۃ فی عبدہ ولا فی فرسہ

غلام اور گھوڑوں میں زکوۃ کی تفصیل:

علامہ کاسانیؒ بدائع میں لکھتے ہیں کہ خدمت کے غلام اور حمل ورکوب کے گھوڑے میں بالاجماع زکوٰۃ نہیں ہے اور تجارت کے گھوڑے وغلام پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے اور جو گھوڑے سائمہ ہوں تناسل کے لئے رکھے جاتے ہیں اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

تناسل کیلئے پالے ہوئے سائمہ گھوڑوں میں زکوۃ کا حکم اور اختلاف فقہائے:

۱)......ائمہ ثلاثہؒ اور ہمارے صاحبینؒ کے نزدیک ان میں زکوٰۃ واجب نہیں۔

۲)......امام ابو حنیفہؒ وابراہیم نخعیؒ کے نزدیک اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔پھر زکوٰۃ دینے میں دو صورتیں ہیں: (۱) ہر گھوڑے

کے مقابلہ ایک دینار دیا جائے۔ (۲) یا گھوڑوں کی قیمت لگائی جائے اور ہر چالیس درہم میں ایک درہم دیا جائے۔

پھر اس میں امام ابوحنیفہؒ کے تین اقوال ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ اگر مذکر و مؤنث دونوں قسم ہوں تو ایک ہی قول ہے کہ زکوٰۃ واجب ہے۔

دوسرا قول اگر صرف مؤنث ہوں تو دو قول ہیں، ایک قول میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے دوسرے قول میں زکوٰۃ واجب ہے۔ وھوالراجح

تیسرا قول اگر صرف مذکر ہوں تو اس میں بھی دو قول ہیں۔ ایک میں زکوٰۃ واجب ہے دوسرے میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ وھوالراجح

عدم وجوب زکوٰۃ کے قائلین کا استدلال:

قائلین بعدم الزکوٰۃ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهٖ وَلَا فِي فَرَسِهٖ صَدَقَةٌ"۔ رواہ الترمذی

اسی طرح حضرت علیؓ کی حدیث ہے:

"قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: قَدْ عَفَوْتُ عَنِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيْقِ"۔ رواہ الترمذی وابوداؤد

وجوب زکوٰۃ کے قائلین کا استدلال:

۱)...... قائلین بوجوب الزکوٰۃ دلیل پیش کرتے ہیں مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی طویل حدیث سے جس میں یہ ٹکڑا ہے:

"اَلْخَيْلُ ثَلَاثَةٌ اَمَّا الَّذِيْ لَهٗ سِتْرٌ فَالرَّجُلُ يَتَّخِذُهَا تَكَرُّمًا وَتَجَمُّلًا وَلَا يَنْسٰى حَقَّ ظُهُوْرِهَا وَبُطُوْنِهَا"۔

تو یہاں حق سے مراد زکوٰۃ ہے جیسا کہ دوسرے اموال زکوٰتیہ میں بھی حق مال سے مراد زکوٰۃ ہے۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے دارقطنی میں:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِي الْخَيْلِ فِيْ كُلِّ فَرَسٍ دِيْنَارٌ"

۳)...... تیسری دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے زکوٰۃ نہ دینے والوں کو عذاب میں ایک طویل حدیث فرمائی جس میں گھوڑوں کے بارے میں فرمایا:

"فَلَاَعْرِفَنَّ اَحَدَكُمْ يَاْتِيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُ فَرَسًا لَهٗ حَمْحَمَةٌ يُنَادِيْ يَا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ فَاَقُوْلُ لَا اَمَالِكُ لَكَ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا قَدْ بَلَغْتُ۔

۴)...... چوتھی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں تمام صحابہؓ کا اجماع ہو گیا تھا چنانچہ طحاوی، دارقطنی، مصنف ابن ابی شیبہ وغیرھا کتابوں میں مختلف روایات مذکور ہیں کہ حضرت عمرؓ نے روم وشام وغیرہ بلاد کے لوگوں سے صحابہ کرامؓ کے مشورہ سے خیل کی زکوٰۃ لی کسی نے اس میں اختلاف نہیں کیا ان دلائل سے واضح ہو گیا کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔

قائلین عدم وجوب کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ اس میں خیل سے خیل غازی مراد ہے۔ چنانچہ حضرت زید بن ثابتؓ نے جب یہ حدیث سنی تو فرمایا:

"صَدَقَ النَّبِيُّ ﷺ وَلٰكِنَّهٗ اَرَادَ فَرَسَ الْغَازِيْ"۔ "نقلہ ابوزید دبوسی فی الاسرار

یااس سے خدمت ورکوب کا خیل مراد ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں جو عبد مذکور ہے اس سے باتفاق ائمہ عبد خدمت مراد ہے تاکہ دونوں جملے متناسق ہو جائیں۔ قَالَهُ اَنْوَرْ شَاهْ وَالْعَيْنِيُّ وَالْبَذْل۔

اصل بات یہ ہے کہ عہدِ رسالت میں اہل عرب خیل کو یا رکوب کے لئے پالتے تھے یا تجارت کے لئے۔ تناسل کے لئے نہیں پالتے تھے اور خیل میں زکوٰۃ کے لئے تناسل شرط ہے۔ بنابریں احادیث میں خیل میں زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے۔

پھر عہدِ فاروقی میں جب ایران اور روم کے علاقے مکمل فتح ہو گئے اور وہاں کے لوگ خیل کو تناسل کے لئے رکھتے تھے تو حضرت عمرؓ نے ان سے صدقۂ خیل لینا شروع کیا چنانچہ نصب الرایہ للزیلعی میں اس کی تفصیل موجود ہے لہذا جن احادیث میں زکوٰۃ کی نفی ہے وہاں خیلِ رکوب وخیل جہاد مراد ہیں۔

علامہ ابن ہمامؒ نے ایک اور جواب دیا ہے کہ ابل وغنم کی زکوٰۃ تو ساعی وصول کرے گا۔ بیت المال کی طرف سے، اور خیل کی زکوٰۃ خود مالک ادا کرے گا۔ ساعی کا حق نہیں ہے لہٰذا نفی زکوٰۃ سے مراد بیت المال میں دینے کی نفی ہے مطلق زکوٰۃ کی نفی مراد نہیں ہے

☆..........☆..........☆..........☆

”عن انس ان ابابکرٍ کتب له هذا الکتاب ...... فاذازادت علی مأة وعشرين ففی کل اربعين بنت لبون وفی خمسين حقة“ ...الخ الحدیث

زکوٰۃ ابل میں ایک سوبیس کے بعد اختلاف فقہاء:

اونٹ کی زکوٰۃ کے بارے ایک سوبیس تک جو تفصیل کتب حدیث وفقہ میں بیان کی گئی ہے، اس میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ ایک سوبیس سے زائد ہو، تو اس کی زکوٰۃ کے طریقہ میں اختلاف ہے۔ تو:

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک اگر ایک سوبیس پر ایک زائد ہو جائے، تو پہلا حساب بدل جائے گا اور اربعین کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی، لہٰذا ایک سو اکیس میں تین چالیس ہوئے، بنابریں تین بنت لبون دینے پڑیں گے۔

۲)......اور امام مالکؒ کے نزدیک تیس تک پہلا حساب چلتا رہے گا۔ ایک سوتیس ہونے پر حساب بدلے گا اور ہر اربعین میں ایک بنت لبون اور ہر خمسین میں ایک حقہ۔ اخیر تک ان سب کے نزدیک اربعین وخمسین پر مدار رہے گا۔

۳)......امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک ایک سوبیس کے بعد استیناف فریضہ ہوگا کہ پانچ میں ایک بکری اور دس میں دو بکری۔ اسی طرح ایک سو پچاس تک چلے گا۔ تو تین حقے دینے پڑیں گے۔ پھر استیناف ہوگا، دوسو تک پھر چار حقے دینے پڑیں گے، ایک سو پچاس کے بعد جس طرح ہوا تھا، آخر تک ویسا چلتا رہے گا کہ بکری کے بعد بنتِ مخاض، پھر بنتِ لبون، پھر حقہ اور استیناف والی میں بنتِ مخاض کے بعد حقہ آ گیا، بنت لبون کی نوبت نہیں آئی۔

اس کی مثال یوں سمجھنا چاہئے کہ کسی کے پاس ایک سو اکیس اونٹ ہیں، تو امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک تین بنت لبون دینے پڑیں گے، کیونکہ تین چالیس ہو گئے اور امام مالکؒ وامام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہی پہلا حساب رہے گا اور اگر ایک سو پچیس ہوں، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلے حساب کے ساتھ ایک بکری دینی پڑے گی اور شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک وہی تین بنت لبون دینے پڑیں گے، زائد پر کچھ نہیں آئے گا اور مالکؒ کے نزدیک وہی حساب رہے گا اور اگر ایک سوتیس ہو جائیں تو امام مالکؒ وشافعیؒ واحمدؒ سب کے نزدیک دو بنت لبون اور ایک حقہ آئے گا، کیونکہ دو چالیس اور ایک پچاس ہوئے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلے حساب یعنی دو حقہ کے ساتھ دو بکریاں دینی پڑیں گی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے، جس میں ایک سوبیس سے زائد پر ہر اربعین میں بنت لبون اور ہر خمسین میں حقہ دینے کا ذکر کیا گیا ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ پہلی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرو بن حزمؓ کی کتاب سے، جس کو انہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھ کر دیا تھا، اس میں ایک سوبیس کے بعد استیناف فریضہ کا ذکر ہے۔ ذکرہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے، اس میں بھی استیناف مذکور ہے۔ ''اخرجہ محمد فی کتاب الآثار'' والطحاوی فی شرح معنی الآثار اور ایسے مسئلہ میں صحابی کا اثر حکما مرفوع ہوتا ہے۔

۳)......تیسری دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب یہی تھا اور ابوداؤد شریف اور بخاری شریف کی چھ جگہ روایات آتی ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک کتاب تھی، جس میں زکوٰۃ ابل کی تفصیل اور دوسرے احکام مذکور تھے، تو لازمی طور پر یہ کہنا پڑے گا کہ اس کتاب میں ان کے مذہب کے مطابق طریقہ زکوٰۃ لکھا ہوا تھا، لہٰذا استیناف کا مسئلہ بخاری شریف میں چھ جگہ مروی احادیث سے ثابت ہو جائے گا۔ بنابریں دلیل کی رو سے احناف کا مذہب بہت قوی ہو جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع وغیرہ نے جس حدیث سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو سفیان بن حسین رضی اللہ عنہ، زہری سے روایت کر رہے ہیں اور زہری میں وہ ضعیف ہیں، جیسا کہ غیر زہری میں وہ ثقہ ہیں، لہٰذا اس سے استدلال کرنا زیادہ صحیح نہ ہوا۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ احناف بھی اس حدیث پر عمل کرتے ہیں کہ حساب کے ضمن میں ہمارے نزدیک بھی ہر اربعین میں ایک بنت لبون اور ہر خمسین میں ایک حقہ ہے، لہٰذا یہ حدیث احناف کے مخالف نہیں۔

۳)......آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ فیصلہ کرتے ہیں کہ دونوں مذہب ہی صحیح ہیں، کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں زکوٰۃ ابل کے یہ دونوں طریقے تھے، جیسا کہ اذان کے دو طریقے تھے، ہر ایک کو اختیار دیا گیا تھا کہ جو جس طریقہ سے چاہے ادا کرے، تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے طریقہ کو اختیار کیا اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دوسرے طریقہ کو اختیار کیا۔ اس طرح ائمہ کرام میں سے اہل حجاز نے پہلے طریقہ کو اختیار کیا اور اہل عراق نے دوسرے طریقہ کو۔ لہٰذا اس میں زیادہ اختلاف اور بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔

خلطہ و شرکت کی اقسام اور ان کی تشریح:

''وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ''

اس ٹکڑے کی شرح سمجھنے کے لئے بطور تمہید یہ سمجھنا چاہئے کہ خلطہ یعنی شرکت کی دو قسمیں ہیں:

۱)......اول خلطۂ جوار ہے کہ دو یا چند مالکوں کے بہت سے جانور ہیں اور ہر ایک کی ملک الگ الگ ہے، مگر یہ سب جانور چند چیزوں میں مشترک ہیں، مثلاً چراگاہ، راعی، مسرح وغیرہ سب کا ایک ہے، اس کو خلطۂ اوصاف بھی کہا جاتا ہے۔

۲)......دوسری قسم خلطۃ الشیوع ہے کہ چند جانور دو یا چند مالکوں میں مشترک ہیں، کہ ان کو میراث یا ہبہ میں ملے ہیں یا مشترک روپیہ سے خرید لئے اور اب تک تقسیم نہیں کئے، اس کو خِلْطَۃُ الْاَشْتِرَاک وَ خِلْطَۃُ الْاَعْیَانِ وَ خِلْطَۃُ الْاَمْلَاکِ بھی کہا جاتا ہے۔

خلطۂ اوصاف اور خلطۃ الشیوع وجوب وعدم وجوب زکوۃ میں مؤثر ہیں یا نہیں؟

اب اس میں بحث ہوئی کہ یہ دونوں خلطۃ وجوبِ زکوٰۃ یا عدمِ زکوٰۃ یا کثرت وقلتِ زکوٰۃ میں مؤثر ہے یا نہیں؟

۱)......اور ائمہ ثلاثہ مالکؒ، وشافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک دونوں قسمیں زکوٰۃ میں مؤثر ہیں۔

۲)......البتہ امام مالکؒ کے نزدیک ہر ایک آدمی کا مالک نصاب ہونا ضروری ہے۔

۳)......اور امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک سب کا مال مل کر نصاب ہونا کافی ہے، ہر ایک کا مالک نصاب ہونا ضروری نہیں۔

۴)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ کا دارومدار ملک پر ہے، جب تک کوئی مالکِ نصاب نہ ہو، اس وقت تک کسی قسم کے خلطہ سے اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، اور نہ زیادت وقلت زکوٰۃ پر اثر کرے گا، البتہ ادائے زکوٰۃ میں خلطۃ الشیوع کی بنا پر کچھ اثر پڑے گا، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔ اور خلطۂ جوار کا کسی میں بھی اثر نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اکثر سال میں نو اتحادی چیزیں:

تو ائمہ ثلاثہ جو خلطۂ جوار کو مؤثر سمجھتے ہیں تو اس کے لئے نو چیزوں میں اکثر سنہ اتحاد ضروری ہے:

(۱)...اَلرَّاعِیْ (۲)...اَلْمَرْعٰی (۳)... اَلْحَالِبُ (۴)... اَلْمَحْلَبُ (۵) ... اَلْمَرَاح
(۶)...اَلشِّرْب (۷)...اَلْفَحْل (۸)...اَلْکَلْبُ الْحَارِسُ (۹)...اَلْمَسْرَح

امام احمد بن حنبل کے نزدیک اکثر سال میں چھ اتحادی چیزیں:

اور امام احمدؒ چھ میں اشتراک ضروری قرار دیتے ہیں۔

(۱)...مَسْرَح (۲)...مَرَاح (۳)...کَلْب (۴)...مَحْلَب (۵)...شِرْب (۶)...فَحْل

ان اشیاء میں دو یا چند آدمیوں کے جانور مشترک ہوں، تو ایک شخص شمار کر کے زکوٰۃ لی جائے گی، مثلاً تین آدمیوں کی چالیس چالیس بکریاں ہیں، تو اگر الگ الگ ہوں، تو ہر ایک پر ایک ایک بکری واجب ہوگی، لیکن اگر سب مذکورہ اشیاء میں مشترک ہوں، تو مجموعہ ایک سو بیس ہے، اس میں ایک بکری واجب ہوگی۔

اسی طرح اگر دو آدمیوں کی بیس بیس بکریاں ہیں، تو کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں، لیکن اگر اشیاء مذکورہ میں مشترک ہوں، تو چالیس ہو کر نصاب ہوگا، لہٰذا ایک بکری واجب ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک خطاب برائے ساعی اور اس کی تشریح:

اب خطاب امام شافعیؒ کے نزدیک ساعی کے لئے ہے کہ ساعی کے لئے نہی کی جارہی ہے کہ وہ جمع وتفریق نہ کرے صدقہ کے خوف سے۔ تو ان کے نزدیک پہلے جملہ کی شرح یوں ہوگی:

"لَا یَجْمَعُ السَّاعِیْ بَیْنَ مُتَفَرِّقٍ فِی هٰذِهِ الْاَشْیَاءِ خَشْیَةَ عَدَمِ الصَّدَقَةِ"

مثلاً دو آدمیوں کی بیس بیس بکریاں الگ الگ ہیں اور ساعی نے دیکھا کہ کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہو رہی تو اس نے یہ کیا کہ سب کو ایک چراہ گاہ میں جمع کر کے کہا کہ یہ سب مشترک ہیں لہٰذا ایک بکری دینی پڑے گی تو اس سے اس کو منع کیا گیا۔ کیونکہ یہ ظلم ہوگا۔ اور دوسرے جملہ کی شرح یہ ہوگی:

"لَا یُفَرِّقُ السَّاعِیْ بَیْنَ مُجْتَمِعٍ فِی هٰذِهِ الْاَشْیَاءِ خَشْیَةَ قِلَّةِ الصَّدَقَةِ"۔

مثلاً دو آدمیوں کی اسی (۸۰) بکریاں ایک چراگاہ میں مذکورہ اشیاء میں مشترک ہیں تو ظاہر ہے کہ دونوں پر ایک ہی بکری واجب ہوگی تو اس نے قلتِ صدقہ کے خوف سے دونوں کے جانوروں کو دو چراگاہوں میں تفریق کر دیا تا کہ اس بنا پر زیادہ صدقہ آئے کہ ہر ایک پر مستقل ایک ایک بکری واجب ہوگی تو ساعی کو زیادہ صدقہ ملے گا۔ لہٰذا اسے ہدایت دی گئی کہ ایسا نہ کرے تا کہ ان پر ظلم نہ ہو۔

امام مالکؒ کے نزدیک خطاب برائے مالک اور اس کی تشریح:

امام مالکؒ کے نزدیک یہ خطاب مالک مال کو ہے۔ تو ان کے نزدیک پہلے جملے کی شرح یوں ہوگی:

"لَا یَجْمَعُ الْمَالِکُ بَیْنَ مُتَفَرِّقٍ خَشْیَةَ کَثْرَةِ الصَّدَقَةِ"

مثلاً دو آدمیوں کی چالیس بکریاں الگ الگ چراگاہ میں ہیں تو ہر ایک پر ایک ایک بکری واجب ہوگی۔ تو جب ساعی آیا تو انہوں نے زیادتی صدقہ کے خوف سے سب بکریوں کو ایک چراگاہ میں جمع کر لیا تا کہ ایک بکری دینی پڑے کیونکہ چالیس سے ایک سو بیس تک ایک ہی بکری آتی ہے اور دوسرے جملہ کی شرح یوں ہوگی:

"لَا یُفَرِّقُ الْمَالِکُ بَیْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْیَةَ وَجُوْبِ الصَّدَقَةِ"

مثلاً دو آدمیوں کی بیس بیس بکریاں ایک چراگاہ میں رہتی ہیں۔ تو مجموعہ چالیس بکریاں ہیں تو قاعدہ کی رو سے ان میں ایک بکری واجب ہوگی۔ تو مالکوں نے وجوب صدقہ کے خوف سے بکریوں کو الگ الگ چراگاہوں میں متفرق کر دیا تا کہ کسی کا نصاب پورا نہ ہو اور زکوٰۃ واجب نہ ہو تو دونوں صورتوں سے مالکوں کو منع کیا گیا تا کہ بیت المال کا نقصان نہ ہو۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خطاب برائے مالک وساعی اور اس کی تشریح:

اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نہی کا خطاب مالک اور ساعی دونوں کے لئے ہے تو ان کے نزدیک دونوں کی شرح یہ ہوگی کہ مالک مال یا ساعی مختلف ملکوں کے مال کو ایک ملک میں جمع نہ کریں اور نہ ایک ملک کے مال کو مختلف ملکوں میں تفریق نہ کریں اور خلطہ جوار کے اعتبار سے خطاب ہو تو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ جب خلطہ جوار کا کوئی اعتبار نہیں تو اس حیثیت سے جمع وتفریق نہ کرو کیونکہ یہ بیکار ہوگا کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

خلطۂ جوار کے غیر معتبر ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ نے جو خلطۂ جوار کا اعتبار نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت نے زکوٰۃ کا مدار ملک پر رکھا کیونکہ شریعت میں الفاظ ہیں: "مَنْ کَانَ لَهُ مَالٌ"۔ "مَنْ مَلَکَ مَالًا" وغیرہ

نیز دوسری حدیث ہے: "لَیْسَ فِیْ سَائِمَةِ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ إِذَا کَانَتْ اَقَلَّ مِنْ اَرْبَعِیْنَ صَدَقَةٌ"

تو یہاں چالیس سے کم میں مطلقاً وجوب زکوٰۃ کی نفی کی گئی خواہ حالت شرکت میں ہو یا حالت انفراد میں۔ لہٰذا جوار کا اعتبار نہیں ہوگا۔

"وَمَا کَانَ مِنْ خَلِیْطَیْنِ فَاِنَّهُمَا یَتَرَاجَعَانِ بِالسَّوِیَّةِ" کی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تشریح:

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ خلطہ جوار کا اعتبار ہے اس لئے ان کے یہاں اس جملہ کی یہ تفصیل ہوگی کہ دو آمیوں کی الگ الگ اسی بکریاں ہوں لیکن وہ خلطہ جوار کے ساتھ مخلوط ہوں تو ساعی ان سے ایک بکری لے گا تو جس کے ریوڑ سے لے گا وہ اپنے ساتھی سے نصف شاۃ کی قیمت وصول کرے گا۔ اگر بکری بیش کم ہو تو اسی اعتبار سے وصول کرے گا۔

"وَمَا کَانَ مِنْ خَلِیْطَیْنِ فَاِنَّهُمَا یَتَرَاجَعَانِ بِالسَّوِیَّةِ" کی احناف کے نزدیک تشریح:

اور احناف وسفیان ثوریؒ کے نزدیک چونکہ خلطہ جوار کا اعتبار نہیں، بلکہ جمع وتفریق باعتبار خلطہ املاک معتبر ہوگی، تو ان کے یہاں اس جملہ کی شرح یوں ہوگی کہ دو آمیوں کے درمیان چند بکریاں مشترک ہوں اور اب تک تقسیم نہیں ہوئی، مثلاً چالیس چالیس کر کے اسی بکریاں ہیں اور ساعی نے دو بکریاں لیں، تو تراجع کی ضرورت نہیں، کیونکہ ہر ایک پر ایک ایک بکری واجب تھی اور اگر دونوں کا حصہ برابر نہ ہوں، تو تراجع کریں گے، مثلاً دو آدمی ایک سو بیس بکریوں میں شریک ہیں، اس طور پر ایک ثلثین کا مالک ہے، یعنی اسی (۸۰) اور دوسرا ایک ثلث (۴۰) کا مالک ہے اور ساعی نے دو بکریاں لیں، تو دونوں بکریوں کو چھ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، چار حصہ صاحب ثلثین کے طرف سے جائیں گے اور دو حصہ صاحب ثلث کی طرف سے ہوں گے، لہٰذا صاحب ثلثین صاحب ثلث کے لئے ثلث بکری کی قیمت دے گا۔ واضح ہو کہ اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کی رائے امام ابوحنیفہؒ کے موافق ہے کہ وہ بھی خلطہ جوار کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: العجماء جرحها جبار والبئر جبار وللمعدن جبار وفي الركاز الخمس"

عجماء، جرح اور ہدر کا لفظی معنی ومفہوم:

حدیث ہذا کے چار اجزاء ہیں اور چاروں تفصیل طلب ہیں۔

العجماء کے معنی چوپایہ جانور، کیونکہ یہ تکلم پر قادر نہیں...... اور جرح کے معنی زخمی کرنا، یہاں مراد نقصان پہنچانا، خواہ جان کا ہو یا مال کا اور...... جبار کے معنی ھدر یعنی تاوان وضمان نہیں۔ اب اس جملہ کا مطلب یہ ہوا کہ جانور کسی کا جانی یا مالی نقصان کردے تو یہ ھدر ہے، اس کے مالک پر کوئی ضمان وتاوان نہیں۔

جانور کے نقصان پر ضمان کی صورتیں اور اختلاف فقہاء:

اب اس میں تفصیل یہ ہے کہ:

۱)......اگر اس کے ساتھ مالک یا دوسرا کوئی ہو خواہ راکباً ہو یا سائقاً یا قاعداً اور کسی کا کوئی نقصان کردے تو جمہور علماء کے نزدیک اس پر اس کا ضمان آئے گا۔

۲)......اور اگر کوئی ساتھ نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

الف:)......جمہور کے نزدیک اگر دن میں نقصان کرے تو مالک پر ضمان نہیں آئے گا، اور اگر رات میں کیا تو ضمان آئے گا۔ کیونکہ دن میں زمین والوں پر اپنی زمین کی نگرانی ضروری ہے اور رات کو صاحب جانور پر ضروری ہے کہ اپنے جانور کی حفاظت کے ساتھ رکھے۔

ب:)......اور عام طور پر کتب حنفیہ میں لکھا ہوا ہے کہ احناف کے نزدیک مطلقاً ضمان نہیں خواہ دن میں ہو یا رات میں۔ کما فی الدر المختار۔

دن اور رات کے فرق پر جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل حضرت براء بن عازب ﷺ کی حدیث ہے ابوداؤد و نسائی میں، جس میں رات دن کی تفصیل ہے۔

دن اور رات کے عدم فرق پر احناف کا استدلال:

احناف کی دلیل حدیث مذکور ہے، جس کی صحت میں کوئی کلام نہیں، کہ اس میں مطلقاً عدم ضمان کا حکم لگایا گیا ہے۔

جمہور کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ بعض محدثین کرام نے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

۲)......حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس کا رفع صحیح نہیں، بلکہ موقوف صحیح ہے، لہٰذا ایک مرفوع حدیث صحیح کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔

عام کتب حنفیہ اور حاوی قدسی میں اطلاق و تفصیل کا فرق اور اس کا حل:

عام کتب حنفیہ میں تو رات دن کا کوئی فرق نہیں کیا گیا، لیکن احناف کی ایک معتبر کتاب حاوی قدسی میں ایسی تفصیل لکھی ہے جیسے جمہور نے کہا۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ان مختلف روایات کو عرف و عادت پر عمل کرنا چاہئے کہ اگر کسی شہر میں عرف و عادت ہو کہ رات میں جانوروں کو باندھ کر رکھتے ہیں تو حاوی قدسی کی روایت پر عمل کرنا چاہئے۔ اگر یہ عرف نہ ہو تو عام روایت پر عمل کرنا چاہئے لہٰذا اگر کسی شہر میں رات دن باندھے رکھنے کا عرف و عادت ہے تو مطلقاً ضمان دینا پڑے گا جیسے ہمارے دیار میں۔

وَالْبِئْرُ جُبَارٌ کا مطلب:

"وَالْبِئْرُ جُبَارٌ" کا مطلب یہ ہے کہ کوئی اپنی ملک میں یا غیر آباد زمین میں کوئی تالاب یا کنواں کھودے اور اس میں کوئی گر کر مرجائے، یا جس اجیر سے کھدوا رہا ہے وہ مرگیا، تو مالک پر اسکا کوئی ضمان نہیں ہے، کیونکہ اس کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی

وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ کا مطلب:

"وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ" اس کا مطلب احناف کے نزدیک وہی ہے، جو دوسرے جملہ کا تھا کہ اگر کسی نے اپنی ملک میں کوئی معدن کھدوایا اور کوئی اس میں گر کر مرگیا، یا خود کھودنے والا اجیر مرگیا تو مالک پر کوئی ضمان نہیں اور شوافع حضرات اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اس میں خمس نہیں، بلکہ نصاب کے بقدر مال ہو تو زکوٰۃ آئے گی۔

کنز، معدن اور رکاز کی تعریفات:

"وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ" زمین سے جو مال نکالا جاتا ہے وہ تین قسم پر ہے۔(۱) کنز (۲) معدن (۳) رکاز
کنز وہ مال ہے جس کو کسی زمانہ میں کسی نے دفن کیا تھا، بعد میں دوسرے کسی کو مل گیا جس کو 'دفین جاہلیت' سے تعبیر کیا جاتا ہے
معدن وہ مال ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے زمین کے اندر پیدا کیا ہے ان دونوں کی تعریف میں سب کا اتفاق ہے۔

رکاز کی تعریف میں اختلاف فقہاء:

۱)......رکاز کی تعریف میں اختلاف ہوگیا۔ سوائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکاز کنز کا مرادف ہے۔ یعنی دفین جاہلیت کو رکاز بھی کہا جاتا ہے کنز بھی اور معدن اس میں شامل نہیں ہے۔
۲)......اور امام ابوحنیفہؒ اور عراقیین کے نزدیک رکاز عام ہے کنز و معدن کو۔

رکاز میں اختلاف کی بناء پر معدن کے حکم میں اختلاف:

کنز میں بالاتفاق خمس واجب ہے اور معدن رکاز میں شامل ہونے نہ ہونے میں اختلاف کی بناء پر یہ اختلاف ہوگیا کہ معدن میں خمس ہے یا نہیں؟ تو احناف کے نزدیک چونکہ شامل ہے اور رکاز میں خمس کہا گیا، لہٰذا معدن میں بھی خمس ہوگا اور حجازیین کے نزدیک چونکہ شامل نہیں ہے، لہٰذا معدن میں خمس نہیں ہے، بلکہ زکوٰۃ آئے گی۔

اہل حجاز کا استدلال:

۱)......حجازیین نے حدیث مذکور سے استدلال کیا اور طریق استدلال یہ ہے کہ ایک تو معدن میں جبار کہا گیا، جس کے معنی ''ھدر'' کے ہیں اور یہ عام ہے کہ اس میں کوئی مرجائے تب بھی ھدر ہے یا اس میں کچھ مل جائے تب بھی ھدر ہے یعنی خمس نہیں ہے
۲)......دوسرا یہ کہ رکاز کو معدن پر عطف کیا گیا، جو مغایرت چاہتا ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ دونوں الگ الگ ہیں، رکاز معدن کو شامل نہیں ہے تو رکاز میں خمس ہونے سے معدن میں بھی خمس ہونا لازم نہیں آتا، اگر اس میں خمس آتا تو عبارت یوں ہوتی۔ وفیه

الْخُمُسُ – لفظِ رکاز کے اعادہ کی ضرورت نہ ہوتی۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ کی بہت سی دلیلیں ہیں یہاں چند دلائل پیش کئے جاتے ہیں:

۱)...... پہلی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے:

"قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ قِيْلَ: وَمَا الرِّكَازُ يَا رَسُوْلَ اللّٰہِ؟ قَالَ: اَلَّذِيْ خَلَقَهُ اللّٰهُ فِي الْاَرْضِ يَوْمَ خُلِقَتْ۔" رواہ البیہقی فی السنن وابو یوسف فی کتاب الخراج

یہ حدیث صاف بتارہی ہے کہ رکاز معدن ہے۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیث ہے۔ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"وَمَا كَانَ فِي الْخَرَابِ فَفِيْهَا وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ" رواہ ابوداؤد

تو یہاں رکاز کو کنز ودفین جاہلیت کے مقابلہ میں لایا گیا، اس لئے رکاز سے مراد معدن ہوگا اور اس میں خمس کہا گیا۔ تو ان روایات سے واضح ہوگیا کہ رکاز معدن کو شامل ہے اور معدن میں خمس ہے۔

۳)...... اس کے علاوہ تمام ارباب لغات امام صاحبؒ کی تائید کرتے ہیں جیسے صاحب العین، صاحب المجمع وغیرہما۔

۴)...... پھر امام بخاریؒ کے شیخ ابوعبیدہ قاسم بن سلامؒ نے بھی کتاب الاموال میں یہی کہا۔

۵)...... پھر ائمہ میں سے سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ، ابراہیم نخعیؒ بھی امام صاحبؒ کے موافق ہیں۔ بنا بریں یہی مذہب راجح ہوگا۔

اہل حجاز کے استدلال کا جواب:

۱)...... حجازیین نے جو حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں جبار کے معنی عدم صدقہ نہیں ہیں، بلکہ اس کے معنی ھدر یعنی عدم ضمان کے ہیں، جیسے اس کے پہلے کے دونوں جملوں میں جبار کے یہی معنی ہیں اور یہی اس کا قرینہ ہے۔

۲)...... باقی عطف کی وجہ سے جو مغایرت کی دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ معدن خاص ہے اور رکاز عام ہے اور عام کا عطف خاص پر جائز ہے، کیونکہ ایک اعتبار سے دونوں میں مغایرت ہے اور اس کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ والمعدن جبار کہا گیا، تو کسی کو یہ شبہ ہوسکتا تھا کہ جب اس میں گرکر مرجانے سے کوئی ضمان نہیں ہے، تو شاید اس میں کوئی مال پانے سے اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا، تو اس وہم کو دور کرنے کی غرض سے ایک عام لفظ لاکر اس کا حکم بیان کردیا اور فیہ الخمس نہ کہہ کر رکاز کا لفظ اس لئے لائے کہ معدن اور کنز دونوں کا حکم معلوم ہوجائے اور اگر صرف فیہ پر اکتفاء کرتے، تو صرف معدن کا حکم معلوم ہوتا۔ کنز کا حکم معلوم نہ ہوتا۔ بہرحال حدیث مذکور سے ان کا استدلال واضح نہیں۔

☆.............☆.............☆.............☆

"عن علی فاذا کانت ماتی درھم ففیھا خمسۃ دراھم فمازاد فعلی حساب ذلک

سونے اور چاندی کے متعینہ نصاب سے زائد میں اختلاف فقہاء:

چاندی اور سونے کا نصاب بالاجماع متعین ہے کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے اور اس کا چالیسواں حصہ واجب ہے۔ تو دو

سو میں پانچ درہم واجب ہیں اور سونے کا نصاب بیس مثقال ہے، اس میں نصف مثقال دینا واجب ہے۔

اب نصاب سے زائد ہو تو اس میں اختلاف ہے کہ کتنا زائد ہونے سے حساب کر کے دینا پڑے گا؟۔تو:

۱)......امام شافعیؒ، مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور ہمارے صاحبینؒ بلکہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک اگر درہم بھی زائد ہو جائے تو حساب کر کے اس کا چالیسواں حصہ بھی دینا پڑے گا۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ، حسن بصریؒ، اوزاعیؒ اور شعبیؒ کے نزدیک نصاب کے پانچویں حصے تک زائد نہ ہو تو کچھ واجب نہ ہو گا۔ مثلاً دراہم میں دو سو پر چالیس درہم زائد اور مثقال میں بیس پر اور چار زائد ہوں تو حساب کر کے زائد پر زکوٰۃ دینی پڑے گی۔ اگر اس سے کم ہو تو معاف ہے۔

فریق اول کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حدیث علی رضی اللہ عنہ سے جس میں صاف کہا گیا "**فمازادفعلی حساب ذٰلک**" اس میں زیادہ کہا گیا خاص مقدار بیان نہیں کی گئی۔

فریق ثانی امام ابوحنیفہ وغیرہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ کی دلیل بیہقی کی روایت ہے کہ حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو آپ نے جو کتاب لکھ کر دی تھی اس کے الفاظ یہ تھے: "**ومازادففی کل اربعین درھماً درھم۔**"

۲)......دوسری دلیل نسائی شریف کی حدیث ہے: **وَمَازَادَ... الخ**

ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث مرفوعہ وآثار موقوفہ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نصاب کے پانچویں حصہ سے کم زیادتی پر کچھ نہیں ہے۔

فریق اول کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں دو راوی عاصم وحارث متکلم فیہ ہیں لہذا یہ قابل استدلال نہیں اور اگر صحیح بھی مان لیں تب بھی ماداز سے مراد پانچویں حصہ تک زائد ہو تاکہ دوسری حدیثوں کیساتھ تعارض نہ ہو۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن سهل بن ابی حثمة حدثت ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: كان يقول اذا خرصتم فخذوا وادعوا الثلث

خرص کا معنی ومفہوم:

خرص کے معنی اندازہ لگانا اور زکوٰۃ دینا۔ خرص کی تفسیر یہ ہے کہ کھجور وغیرہ کے باغ میں کھجور پکنے کے قریب ہو، تو بیت المال کی طرف سے دو ایک آمیوں کو بھیجا جائے، تاکہ وہ اندازہ لگائے کہ اس باغ کے درختوں میں جو تازہ کھجوریں ہیں، وہ خشک ہونے کے بعد کتنی کھجوریں ہوں گی، تاکہ اس قدر سے زکوٰۃ لی جائے اور صاحب مال خیانت نہ کر سکے؟ جیسا کہ یہود خیبر کرتے تھے۔ نیز ارباب مال پر توسع ہو جائے کہ اس اندازہ پر مال رکھ کر آزادی کے ساتھ خرچ کرتے رہیں، ورنہ وہ تنگی میں مبتلا ہو جائیں گے اور عشر دینے سے پہلے کچھ خرچ نہیں کریں گے۔

کہاں کہاں خرص جائز ہے اور کہاں کہاں نہیں؟

تو اس میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ مزارعت ومساقات میں خرص جائز نہیں۔ البتہ عشر کے بارے میں ائمہ ثلاثہ خرص کے قائل ہیں۔ پھر اس کی تفصیلات میں اختلاف ہے، بعض نے واجب کہا اور بعض نے مستحب کہا اور بعض نے صرف جائز قرار دیا اور بعض نے تمر وعنب میں فرق کیا۔

خرص سے متعلق چند اجمالی مباحث:

پھر ایک خارص کافی ہے یا دو خارص کی ضرورت ہے؟ پھر خارص اور مالک میں اختلاف ہو جائے تو کس کا قول معتبر ہے۔؟ پھر یہ خرص ایک اعتباری چیز ہے یا تخمینی؟ پھر مہمان وغیرہ کے لئے ثلث یا ربع چھوڑا جائے گا یا نہیں؟ تو امام احمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک چھوڑنا لازم ہے اور شافعیؒ ومالکؒ کے نزدیک نہیں۔ بہر حال یہ بہت سی تفصیلات ہیں جو کتب فقہ میں موجود ہیں۔

امام ابوحنیفہ کی طرف خرص کے بطلان کی نسبت کی حقیقت اور حدیث جابرؓ کا مطلب:

امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ آپؒ خرص کو باطل کہتے ہیں اور امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں جو کچھ لکھا، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور وہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتے ہیں کہ **"نَهَى النَّبِيّ صلى الله عليه وآله وسلم عَنِ الْخَرَصِ"**۔ حالانکہ درحقیقت امام صاحبؒ کی طرف یہ نسبت حقیقت امر کے مطابق نہیں اور امام طحاویؒ کی غرض بھی خرص کا انکار نہیں، بلکہ منشاء یہ ہے کہ خرص ایک اعتباری شے ہے، لازمی نہیں، یعنی خارص نے جو اندازہ لگایا، اس اعتبار سے عشر نہیں لیا جائے گا، بلکہ پھل توڑنے کے بعد حساب کر کے عشر لیا جائے گا، خرص صرف اس لئے ہوگا، تاکہ مالک اس کو اہمیت دے اور مال کو ضائع نہ کرے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مطلب بھی یہی ہے۔ تو جب امام ابوحنیفہؒ فی الجملہ خرص کے قائل ہیں۔ تو پھر خرص والی حدیثوں کا جواب دینا ضروری نہیں۔

تیسرا یا چوتھا حصہ چھوڑنے کا حکم اور اس کی حکمت:

پھر حدیث میں جو تیسرا یا چوتھا حصہ چھوڑنے کا حکم ہے۔ ابن العربیؒ نے اس کی یہ حکمت بیان کی، کہ مالکؒ نے جو مؤنت وخرچ کیا ہے، وہ اس سے سمجھا جائے اور صاحب بدائعؒ نے کہا کہ مالکؒ نے جو کچھ پھل کھایا ہے، اس ثلث وربع سے سمجھا جائے، تاکہ اس پر بار نہ ہو اور بعض نے کہا کہ اس باغ سے بہت پھل گرے ہوں گے، پرندوں نے کھایا ہوگا یا چور نے یا لوگوں کے بچوں نے کھایا ہوگا، وہ اس حصہ سے سمجھا جائے اور بعض نے کہا کہ ثلث یا ربع اس لئے چھوڑنے کا حکم ہے، تاکہ اس مال سے خود اپنے ہاتھ سے فقراء کو دے، کیونکہ جب یہ پھل والا ہے، تو فقراء ومساکین ضرور اس کے پاس آئیں گے، اب اگر سب عشر بیت المال میں چلا جائے، تو مالک پر دہرا صدقہ دینا پڑے گا، لہٰذا کچھ اس کے پاس بھی چھوڑنا چاہئے، تاکہ اس پر بار نہ ہو۔ واللہ اعلم

☆............☆............☆

"عن ابی عمر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: فی العسل فی کل عشرۃ ازق زق۔"

عشری زمین کے شہد میں وجوب عشر میں اختلاف فقہاء:

عشری زمین میں اگر شہد مل جائے، تو اس پر عشر واجب ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)......امام مالکؒ وشافعیؒ کے نزدیک اس میں عشر واجب نہیں۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ اور احمدؒ واسحاقؒ واوزاعیؒ کے نزدیک عشر واجب ہے۔

امام مالک وشافعی کا استدلال:

فریق اول نے استدلال کیا حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے اثر سے:

"اِنَّہٗ سُئِلَ عَنِ الْعَسَلِ فِی الْیمن فَقَالَ لَمْ اُؤْمَرْ فِیْہِ بِشَیْئٍ"

اس کے علاوہ ان کے پاس کوئی مرفوع حدیث نہیں۔

احناف واحمد وغیرہ کا استدلال:

احناف کے پاس بہت سی احادیث ہیں:

۱)......ایک حدیث مذکور ہے جس میں عشر دینے کا ذکر ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ جَائَ ھِلَالٌ اِلَی النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بِعُشُوْرِ نَحْلٍ لَہٗ۔" رواہ ابوداؤد

۳)......تیسری دلیل ابن ماجہ میں انہی عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"اِنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ اَخَذَ مِنَ الْعَسَلِ الْعُشْرُ"

۴)...... چوتھی دلیل مسند احمدؒ وابن ماجہؒ وبیہقیؒ میں ابوسفیانؒ کی حدیث ہے:

"قَالَ قُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! اِنَّ لِیْ نَحْلًا قَالَ اَدِّ الْعُشُوْرَ۔"

۵)......علاوہ ازیں قرآن مجید کی آیت {خُذْ مِنْ اَمْوَالِھِمْ صَدَقَۃً} سے بھی عشر کی طرف اشارہ ہوتا ہے، کیونکہ یہ بھی مال میں شامل ہے۔

۶)...... نیز یہ عشری زمین کی پیداوار میں شمار کیا جاتا ہے۔ لہٰذا عشر واجب ہونا چاہئے۔

امام مالک وامام شافعی کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے قول سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ عدم امر سے عدم وجوب ثابت نہیں ہوتا ، جبکہ دوسری روایات کثیرہ میں وجوب ثابت ہے۔

باقی شوافع کا یہ کہنا کہ عشر کے بارے میں احادیث درجہ ثبوت کو نہیں پہنچیں، صاحب بدائعؒ نے اس کے جواب میں یہ کہا کہ اگرچہ شوافع کے نزدیک ثابت نہ ہوں لیکن ہمارے نزدیک احادیث صحیحہ ثابت ہیں۔ کما ذکرنا۔

☆......☆......☆......☆

"عن زینب امرأة عبدالله قالت: خطبنا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: فقال یا معشر النساء تصدقن ولو من حلیکنّ۔" الحدیث

سونے چاندی کی حیثیات میں اختلاف کی بناء پر جوب وعدم وجوب زکوۃ میں اختلاف:

چونکہ سونا اور چاندی کے زیورات میں دو حیثیتیں ہیں:

۱)...... ایک حیثیت سے ان میں خلقۃ ثمنیت ہے۔

۲)...... اور دوسری حیثیت سے وہ عورتوں کے لئے مباح الاستعمال ہیں یعنی وہ عام استعمال لباس و کپڑوں کی طرح ہیں۔

ذَکَرَہُ ابْنُ رُشْدٍ فِیْ قَوَاعِدِہٖ۔

تو بعض حضرات نے پہلی حیثیت کو راجح قرار دے کر زکوٰۃ کے وجوب کا حکم لگایا اور بعض حضرات دوسری حیثیت کو راجح قرار دے کر عدم زکوٰۃ کے قائل ہوئے۔

زیورات میں وجوب زکوۃ میں امام شافعی وامام مالک کا مذہب:

چنانچہ امام شافعیؒ و مالکؒ واحمدؒ کے بارے میں عام شارحین کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک زیورات میں زکوٰۃ نہیں ہے لیکن بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ واحمدؒ اس میں متردد تھے۔ امام احمدؒ سے جب اس بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا "اَسْتَخِیْرُ اللّٰہَ فِیْہِ" اور امام مالکؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ صرف ایک سال کی زکوٰۃ دی جائے کمافی المغنی۔

زیورات میں وجوب زکوۃ میں امام ابوحنیفہ کا مذہب:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے، اگر نصاب کی مقدار ہو جائے، یہی رائے ہے حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ کی۔

امام شافعی وامام مالک کا استدلال:

نافیینؒ کے پاس کوئی مرفوع حدیث صحیح نہیں ہے، البتہ کچھ آثار صحابہ ہیں۔

۱)...... چنانچہ مؤطا امام مالک میں حضرت عائشہ صدیقہؓ کا اثر ہے:

"اِنَّھَا کَانَتْ تَلِیْ بَنَاتَ اُخْتِھَا یَتَامٰی فِیْ حُجْرِھَا فَلَا تَخْرُجُ مِنْ حَلِیِّھِنَّ الزَّکٰوۃ"

۲)...... دوسرا اثر حضرت ابن عمرؓ کا۔

۳)...... تیسرا اثر حضرت انس بن مالکؒ کا۔

۴)...... چوتھا حضرت جابرؓ کا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ بہت سی مرفوع احادیث سے دلیل پیش کرتے ہیں۔

۱)......پہلی دلیل حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث ہے ابوداؤد میں اور نسائی میں:

"اِنَّ امْرَأَۃً اَتَتِ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَمَعَھَا بِنْتٌ لَھَا وَفِیْ یَدِ بِنْتِھَا مسکتان غَلِیْظَتَانِ مِنْ ذَھَبٍ فَقَالَ لَھَا اعطین زَکٰوۃَ ھٰذَا قَالَتْ لَا قَالَ اَیَسُرُّکِ اَنْ یُسَوِّرَکِ اللّٰہُ بِھِمَا یَوْمَ الْقِیَامَۃِ بِسِوَارَیْنِ مِنَ النَّارِ"

ابن القطان فرماتے ہیں اسناد صحیح۔

۲)......دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ:

"دَخَلْتُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فَرَایٰ فِیْ یَدِیْ فَتَخَاتٍ مِنْ وَرَقٍ فَقَالَ مَا ھٰذِہٖ یَا عَائِشَۃُ؟ فَقُلْتُ ھٰذِہٖ فَتَخَاتٌ اَتَزَیَّنُ بِھَا لَکَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فَقَالَ اَتُؤَدِّیْ زَکٰوتَھُنَّ قُلْتُ لَا قَالَ ھُوَ حَسْبُکِ مِنَ النَّارِ"۔ رواہ الدارقطنی والحاکم وقال اسنادہ صحیح

۳)......تیسری دلیل حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے ابوداؤد میں:

"قَالَتْ کُنْتُ اَلْبَسُ اَوْضَاحًا مِنْ ذَھَبٍ فَقُلْتُ: یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَکَنْزٌ ھِیَ؟ فَقَالَ: مَا بَلَغَ اَنْ تُؤَدِّیَ زَکٰوتَہٗ فَزُکِّیَ فَلَیْسَ بِکَنْزٍ۔"

۴۔۵)......ان کے علاوہ حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے مسند احمد میں اور فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ابن ماجہ ودارقطنی میں یہ تمام احادیث صاف دلالت کرتی ہیں کہ زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے۔

۶)......علاوہ ازیں امام رازیؒ تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت {وَالَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّھَبَ وَالْفِضَّۃَ} اسی طرح زکوٰۃ کے بارے میں جو احادیث آئی ہیں وہ سب عام ہیں زیورات وغیرہ کا کوئی استثناء نہیں ہے۔لہٰذا زیورات میں وجوب زکوٰۃ کے بارے اگر کوئی حدیث نہ بھی ہوتی، تب بھی زکوٰۃ واجب ہوتی، چہ جائیکہ اس میں خصوصی احادیث بھی موجود ہیں

۷)......نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ زکوٰۃ واجب ہو، کیونکہ یہی زیورات اگر مرد کے پاس ہوں، تو سب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، لہٰذا اگر عورت کی ملک میں ہوں، تو زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے۔

امام شافعی وامام مالک کے استدلال کا جواب:

نافیینؒ نے جو آثار پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ احادیث مرفوعہ اور عموم آیات کے مقابلہ میں وہ قابل حجت نہیں ہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن سمرۃ ابن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: کان یأمرنا ان نخرج الصدقۃ من الذی نعد للبیع۔"

اموال زکوٰۃ کی تین قسمیں:

اصل میں زکوٰۃ تین قسم کے مال میں واجب ہوتی ہے (۱) دراہم (۲) دنانیر (۳) سوائم، ان کے علاوہ عروض وغیرہ میں زکوٰۃ واجب نہیں، اس میں تمام امت کا اجماع ہے۔

سامان تجارت میں وجوب زکوٰۃ میں اختلاف فقہاء:

لیکن عروض کو اگر تجارت کے لئے رکھا جائے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ اس میں کچھ اختلاف ہے۔

۱)......اہل ظواہر کے نزدیک واجب نہیں۔

۲)......لیکن ائمہ اربعہ اور دوسرے علماء کے نزدیک اس میں زکوٰۃ واجب ہے، بشرطیکہ اس کی قیمت سونا یا چاندی کے نصاب کے بقدر ہو جائے۔

سامان تجارت میں عدم وجوب پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ نص کے ذریعہ صرف سونا، چاندی اور سوائم میں زکوٰۃ کا وجوب ثابت ہوتا ہے، اب اگر دوسری اشیاء میں زکوٰۃ ثابت کی جائے، تو قیاس کے ذریعہ ثابت ہوگی اور قیاس حجت نہیں ہے۔ خصوصاً مقادیر کے باب میں۔

سامان تجارت میں وجوب زکوۃ میں امام اعظم کا استدلال:

۱)......جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت {وَاَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ}{وَخُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ} سے کہ یہاں عام لفظ ہے۔ جس میں اموال تجارت بھی داخل ہیں۔

۲)......دوسری دلیل مذکورہ حدیث سمرہ ہے، جس میں صاف حکم ہے کہ مال تجارت کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔ اس کے علاوہ حضرت عمرو بن عمر ﷺ، عروہ ابن الزبیر ﷺ، سعید المسیب ﷺ اور قاسم ﷺ وغیرھم کے آثار ہیں۔ حتیٰ کہ ابن المنذر وغیرہ نے اس پر اجماع صحابہ ﷺ نقل کیا ہے۔

اہل ظاہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر کا جواب یہ ہے کہ ان کا یہ دعویٰ کہ اموالِ تجارت کی زکوٰۃ نص سے ثابت نہیں، بلکہ قیاس سے ثابت ہے، یہ سراسر غلط ہے، کیونکہ آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کما ذکرنا پھر ان کا یہ کہنا کہ قیاس حجت نہیں یہ بھی غلط ہے کیونکہ آیت قرآنیہ اور احادیث سے حجیت قیاس ثابت ہے، جس کی تفصیل اصولِ فقہ کی کتابوں میں موجود ہے۔

کئی سال تک فروخت نہ کئے جانے والے سامان تجارت کی زکوۃ میں اختلاف فقہاء:

پھر جمہور کے درمیان آپس میں کچھ اختلاف ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک اگر کوئی متعدد سال مال فروخت نہ کرے، تو زکوٰۃ نہیں ہے، کیونکہ اس میں نمو نہیں پایا گیا، پھر جب فروخت کر لے، تو صرف ایک دفعہ زکوٰۃ دینی پڑے گی۔

لیکن دوسرے ائمہ کے نزدیک جتنے دن مال رہے گا، ہر سال قیمت کا حساب کر کے زکوٰۃ دینی پڑے گی، چاہے فروخت کرے یا نہ کرے، کیونکہ یہ مال اصل میں بڑھانے کے لئے رکھا گیا ہے اور مالک بڑھاتا نہیں، یہ اس کا قصور ہے۔

باب صدقة الفطر

صدقۂ فطر کی اضافت کی تفصیل، اس کے متعدد نام اور اس کی حکمت:

علامہ عینیؒ وزبیدیؒ نے تصریح کی ہے کہ یہاں جو اضافت ہے یہ اضافت الی السبب ہے، کیونکہ رمضان کا فطر اس کا سبب ہے

اور اس کو زکوٰۃِ رمضان، زکوٰۃُ الصوم، صدقۃُ الصوم، صدقہ الرّؤس بھی کہا جاتا ہے اور اس کا وجوب تزکیہ نفس اور تتمہ عمل کے لئے ہے۔

اور وکیع بن الجراحؒ کہتے ہیں کہ صدقہ فطر نماز میں سجدۂ سہو کی مانند ہے کہ روزہ میں اگر کوئی نقصان ہو، تو اس کی تلافی و جبر کے لئے صدقہ فطر کا حکم ہے۔ صدقہ فطر میں چند مسائل مختلف فیہا ہیں۔

صدقہ فطر کے حکم میں اختلاف فقہاء:

پہلا مسئلہ: ......اس کے حکم کے بارے میں ہے تو اس میں اختلاف ہے:

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ و مالکؒ کے نزدیک یہ فرض ہے۔

۲)......اور بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک سنت ہے۔

۳)......احناف کے نزدیک واجب ہے۔

فرضیت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فرضیت کے قائلین دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"قَالَ فَرَضَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صَدَقَۃَ الْفِطْرِ" الحدیث۔ رواہ الترمذی

تو یہاں لفظ فرض آیا ہے، جو دلالت کرتا ہے فرضیت پر۔

سنیت پر امام مالک کا استدلال:

اور امام مالکؒ نے لفظ فرض کو قدّر کے معنی میں لے کر سنیت ثابت کی۔

وجوب پر احناف کا استدلال:

۱)......احناف دلیل پیش کرتے ہیں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث سے:

"اِنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بَعَثَ مُنَادِیًا فِیْ فِجَاجِ مَکَّۃَ اَلَا اِنَّ صَدَقَۃَ الْفِطْرِ وَاجِبَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ"۔ رواہ الترمذی

۲)......نیز مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

"اِنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ اَمَرَ صَارِخًا بِبَطْنِ مَکَّۃَ یُنَادِیْ اَنَّ صَدَقَۃَ الْفِطْرِ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ"

۳)......نیز بخاری و مسلم میں اَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بِزَکوٰۃِ الْفِطْرِ کے الفاظ ہیں۔ ان احادیث سے واضح طور پر وجوب ثابت ہو رہا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

ائمہ ثلاثہ نے جو لفظ فرض سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے، اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

امام مالک کے استدلال سنیت کا جواب:

اور مالکؒ کی ایک رائے کے اعتبار سے جولفظ فرض بمعنی قَدَّرَ لے کر سنیت ثابت ہوگئی اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ فرض کے لغوی معنی اگر چہ قدر ہیں لیکن شریعت نے جب اس کو وجوب کے معنی کی طرف نقل کر لیا تو اسی پر حمل کرنا اولیٰ ہے

مذکورہ اختلاف کی حقیقت میں علامہ ابن الہمام کی رائے گرامی:

آخر میں علامہ ابن الہمامؒ کہتے ہیں کہ درحقیقت اس میں کوئی حقیقی نزاع نہیں ہے، بلکہ لفظی اختلاف ہے، کیونکہ ائمہ ثلاثہ اس حیثیت کا فرض نہیں کہتے، جس کا منکر کافر ہو، اسی کو احناف واجب کہتے ہیں، اصل بات یہ ہے ان کے ہاں فرض اور سنت کے درمیان کوئی مرتبہ نہیں، اس لئے وہ واجب نہیں کہتے اور احناف درمیان میں مرتبہ واجب ثابت کرتے ہیں۔ اس لئے واجب کہتے ہیں، تو یہ تعبیر کا فرق ہے، حقیقت کا فرق نہیں۔

صدقہ فطر کس پر واجب ہے؟

دوسرا مسئلہ:... "عَلیٰ مَنْ تَجِبُ؟" میں، تو:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک ہر اس شخص پر واجب ہے جس کے پاس اپنے اور اہل وعیال کے لئے ایک رات کے نفقہ سے زائد مال ہو کما ذکرہ النووی والرافعی۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر اس شخص پر واجب ہے جس کے پاس اپنی ضرورت سے زائد نصاب کے بقدر مال ہو، خواہ مال نامی ہو، یا غیر نامی۔

ضرورت کی تفصیل یہ ہے کہ جو کھیت والا ہو، تو ایک موسم سے دوسرے موسم تک کفایت کے بقدر مال ہو، اس کے بعد زائد مال نصاب کی مقدار ہو، اگر تاجر ہو تو پہلی دفعہ فروخت کر کے دوسری دفعہ تک مصارف کے بعد زائد ہو۔ اگر نوکر سالانہ ہو، تو پورے سال کا اور اگر ماہانہ ہو تو ماہ کا اور اگر اسبوعیہ تو اسبوع کا اور اگر روزانہ ہو تو روز کا حساب ہے۔ اس کے بعد زائد مال نصاب کے بقدر ہو تو صدقہ فطر واجب ہوگا۔

صدقہ فطر میں عدم شرط نصاب پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ صدقہ فطر کے بارے میں جو خصوصی احادیث آئی ہیں، ان میں نصابِ مال کی کوئی شرط مذکور نہیں، تو معلوم ہوا کہ اس میں نصاب ضروری نہیں۔

صدقہ فطر میں شرط نصاب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے

"لَا صَدَقَةَ اِلَّا عَنْ ظَهْرِ غِنیً" رواہ البخاری۔ وهٰكذا عن حكيم بن حزام

۲)......دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں صدقہ فطر کو لفظ زکوٰۃ سے تعبیر کیا جیسا کہ فرمایا: "قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى"

حضرت ابن عمرؓ، ابوسعید خدریؓ، عمرو بن عوفؓ نے فرمایا کہ یہ آیت صدقہ فطر کے بارے میں نازل ہوئی کما فی الدرالمنثور وفتح الباری، اسی طرح احادیث میں بھی اس کو زکوۃ سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں:

"فَرَضَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زَکٰوۃَ الْفِطْرِ" الحدیث

توجب اس پر زکوۃ کا اطلاق کیا گیا، تو زکوۃ کی طرح اس میں بھی نصاب کی شرط ہونی چاہئے لیکن جب یہاں صراحت نہیں، تو احناف نے نصاب زکوۃ نامی کی شرط اڑادی اور مطلقاً نصاب پر وجوب کے قائل ہوئے، خواہ نامی ہو یا غیر نامی ہو۔

صدقہ فطر کس وقت واجب ہوتا ہے؟

تیسرا مسئلہ: "مَتیٰ تَجِبُ؟" تو:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک رمضان کے آخری دن کے غروب شمس سے واجب ہوتا ہے، یہی امام احمدؒ کا مذہب ہے۔

۲)......امام اعظمؒ کے نزدیک یوم عید کے طلوع فجر کے بعد واجب ہوتا ہے۔

۳)......امام مالکؒ کے نزدیک دونوں کی مانند دوروایتیں ہیں۔

غروب شمس سے وجوب صدقہ فطر پر شوافع کا استدلال:

شوافع فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ صدقہ فطر کے سبب سے ہے اور غروب شمس وقتِ فطر ہے، لہٰذا اسی وقت سے صدقہ واجب ہونا چاہئے۔

وقت فجر سے وجوب صدقہ فطر پر احناف کا استدلال:

اور احناف کہتے ہیں کہ رمضان میں غروب شمس کے بعد جو فطر ہوتا ہے، وہ معتاد ہے، اس لئے سببیت کے لئے ایسا فطر لینا چاہئے، جو غیر معتاد ہو اور وہ یوم عید کا وقتِ فجر ہے، لہٰذا اس وقت سے صدقہ واجب ہونا چاہئے، بہرحال یہ اجتہادی دلائل ہیں۔ حدیث سے کسی کے پاس کوئی دلیل نہیں۔

کن کن کی طرف سے صدقہ فطر واجب ہوتا ہے؟

چوتھا مسئلہ: "عَمَّنْ تَجِبُ؟" یعنی کن کن لوگوں کی طرف سے دینا واجب ہے؟ تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اپنی اور اپنی نابالغ اولاد اور مسلمان مملوک (غلام) کی طرف سے دینا ضروری ہے۔

کافر غلام کا صدقہ مسلمان آقا پر واجب ہے یا نہیں؟

کافر مملوک (غلام) کے بارے میں اختلاف ہے تو:

۱)......امام شافعیؒ، مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک اس کی طرف سے دینا واجب نہیں۔

۲)......سفیان ثوریؒ اور امام اعظمؒ کے نزدیک کافر مملوک کی طرف سے بھی دینا واجب ہے۔

کافر غلام کے فطرانہ کے عدم وجوب پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو مختلف طریق سے بخاری، مسلم، طحاوی میں مذکور ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

"فَرَضَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زَکٰوۃَ الْفِطْرِ عَلٰی کُلِّ حُرٍّ وَّعَبْدٍ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ۔"

تو یہاں من المسلمین کی قید سے معلوم ہوا کہ مملوک غیر مسلم کی طرف سے واجب نہیں۔

کافر غلام کے فطرانہ کے وجوب پر احناف کا استدلال:

۱)......امام اعظمؒ اور ان کے ہمنوا دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: اَدُّوْا صَدَقَۃَ الْفِطْرِ عَنْ کُلِّ صَغِیْرٍ اَوْ کَبِیْرٍ اَوْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی یَھُوْدِیٍّ اَوْ نَصْرَانِیٍّ مَمْلُوْکٍ۔" رواہ الدار القطنی۔

۲)......دوسری دلیل مشکل الآثار للطحاوی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اثر ہے اور ابن المنذرؒ نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر نکالا ہے اور مصنفہ ابن ابی شیبہ میں عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ وہ حضرات ہر قسم کے مملوک کی جانب سے صدقہ فطر دیتے تھے۔

۳)......تیسری دلیل حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے اکثر طریق میں مطلقاً مملوک کا لفظ آیا ہے۔ لہٰذا ہر قسم کے مملوک کی طرف سے صدقہ فطر دینا واجب ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......فریق اول نے جو ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ امام مالکؒ کے طریق کے علاوہ اور کسی طریق میں من المسلمین کی قید نہیں، بلکہ مطلق مملوک کا ذکر ہے، لہٰذا اکثر طریق کا اعتبار ہوگا۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ من المسلمین "عَلٰی مَنْ تَجِبُ" کی قید ہے "عَمَّنْ تَجِبُ" کی قید نہیں۔ کما ذکرہ الطحاوی۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ ہر قسم کے مملوک کی طرف سے فطرہ ادا کرتے تھے۔

۳)...... یا تو کہا جائے کہ اسباب میں تزاحم نہیں لہٰذا بعض روایات ہیں مطلق آیا ہے۔ اور بعض میں من المسلمین کی قید ہے۔ لہٰذا دونوں قسم کی جانب سے ادا کرنا پڑے گا۔

۴)......علاوہ ازیں صدقہ فطر کا سبب رأس یمونہ ہے۔ یعنی جس کی بار برداری کر رہا ہے، اس کی طرف سے دینا پڑے گا اور مملوک کافر کی بار برداری بھی مالک کرتا ہے اور فطرہ بھی ایک بار برداری ہے، لہٰذا یہ بھی کرنا پڑے گا۔

فطرانہ کی مقدار کتنی ہے؟

پانچواں مسئلہ: "کَمْ تَجِبُ؟" احادیث میں جن اشیاء کا ذکر آیا ہے، ان میں ہر چیز سے ایک صاع دینا ضروری ہے باتفاق ائمہ۔ سوائے حنطہ کے اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اس میں بھی ایک صاع دینے کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حنطہ میں نصف صاع دینا واجب ہے اور یہی امام مالک سے ایک روایت ہے۔ یہی مذہب ہے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ

عمر ﷺ، عثمان ﷺ، علی ﷺ، ابن مسعود ﷺ وکثیر من الصحابہ کا۔

گندم میں وجوب صاع پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو سعید خدری ﷺ کی حدیث سے

"قَالَ كُنَّا نُخْرِجُ زَكٰوةَ الْفِطْرِ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ اَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيْرٍ۔" متفق علیہ

یہاں طعام سے حنطہ مراد ہے اس لئے کہ شعیر کے مقابلہ میں آیا ہے نیز حاکم کی روایت میں صراحۃً حنطہ کا لفظ آیا ہے اور بیہقی میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں "بر" کا لفظ ہے جس سے واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ گیہوں سے بھی ایک صاع دینا چاہئے۔

گندم میں وجوب نصف صاع پر احناف کا استدلال:

۱)...... امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت ثعلبہ بن ابی صعیر ﷺ کی حدیث ہے:

"قَالَ اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: صَاعٌ مِنْ بُرٍّ وَقُمَاحٍ عَلٰى كُلِّ اثْنَيْنِ" رواہ ابوداؤد

اس میں دو آدمیوں کی طرف سے ایک صاع بر نکالنے کا حکم ہے لہٰذا ہر ایک کی طرف سے نصفِ صاع ہوا۔

۲)...... دوسری دلیل ترمذی شریف میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث ہے:

"اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُنَادِيًا يُنَادِيْ اِنَّ صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ وَفِيْهِ مُدَّانِ مِنْ قَمْحٍ"

۳)...... تیسری دلیل دار قطنی میں زید بن ثابت ﷺ کی حدیث ہے:

"قَالَ خَطَبَنَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: مَنْ كَانَ عِنْدَهٗ شَيْءٌ فَلْيَتَصَدَّقْ بِنِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ"

۴)...... چوتھی دلیل مستدرک حاکم میں حضرت ابن عمر ﷺ کی حدیث ہے:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَمَرَ عَمْرَو بْنَ حَزْمٍ فِيْ زَكٰوةِ الْفِطْرِ بِنِصْفِ صَاعٍ مِنْ حِنْطَةٍ۔"

۵)...... پانچویں دلیل ابو داؤد میں ابن عمر ﷺ کی حدیث ہے:

"كَانَ النَّاسُ يُخْرِجُوْنَ زَكٰوةَ الْفِطْرِ عَلٰى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ صَاعاً مِنْ شَعِيْرٍ اَوْ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ اَوْ زَبِيْبٍ فَلَمَّا كَانَ عمر وكَثُرَتِ الْحِنْطَةُ جَعَلَ نِصْفَ صَاعِ الْحِنْطَةِ مَكَانَ صَاعٍ مِنْ تِلْكَ الْاَشْيَاءِ" هٰكَذَا فِي الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَرَضَ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِيْرٍ فَعَدَلَ النَّاسُ بِهٖ اِلٰى نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ۔"

اس سے صاف معلوم ہوا کہ گیہوں سے نصف صاع دینے پر اجماعِ صحابہ ہو گیا، ان کے علاوہ اور بہت سے دلائل ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

شوافعؒ نے جو حضرتِ ابو سعید خدری ﷺ کی حدیث سے جو استدلال کیا اور طعام سے گیہوں مراد لیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں طعام سے حنطہ مراد نہیں، چنانچہ علامہ زرقانیؒ نے شرح موطا میں فرمایا کہ طعام سے ذرہ مراد ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ عہد رسالت میں حنطہ کا رواج نہیں تھا، عام طور پر جوار، مکئی، زبیب وغیرہ کا رواج تھا، چنانچہ ابو سعید ﷺ فرماتے ہیں:

"كَانَ طَعَامُنَا الشَّعِيْرُ وَالزَّبِيْبُ وَالْاَقِطُ وَالتَّمْرُ" (بخاری)

نیز بخاری شریف میں روایت ہے ابن عباس ﷺ کی:

”حَجَمَ اَبُوْ طَيْبَةَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فَاَمَرَ لَهُ بِصَاعٍ مِنْ طَعَامٍ وَاَرَادَ بِهِ الذرعِنْدَ الْكُلِّ“

لہٰذا طعام کی تفسیر حنطہ سے کرنا صحیح نہیں۔ بنا بریں حدیث مذکور سے صاع من حنطہ پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہوا۔

باب من لا تحلّ له الصّدقة

غنی کی تین قسمیں:

بطور تمہید کے یہ سمجھنا چاہئے کہ غنی کی تین قسمیں ہیں:

۱)......ایک غنی وہ ہے جس کے پاس مال نامی ہو اور وہ نصاب کا مالک ہو، ایسے غنی پر زکوٰۃ، قربانی، صدقہ فطر واجب ہے اور اس کو ہر قسم کا صدقہ لینا ناجائز ہے۔

۲)......دوسرا غنی وہ ہے جس کے پاس حاجتِ اصلیہ سے زائد مال موجود ہے، مگر وہ مال نامی نہیں اور اس میں نیتِ تجارت بھی نہیں، تو ایسے شخص پر زکوٰۃ تو واجب نہیں، لیکن قربانی اور صدقہ فطر واجب ہے اور اس کے لئے بھی ہر قسم کا صدقہ لینا حرام ہے۔

۳)......تیسرا غنی وہ ہے کہ جس کے پاس حاجتِ اصلیہ سے زائد مال موجود ہے، مگر وہ مال نامی نہیں اور اس میں نیتِ تجارت بھی نہیں، تو ایسے شخص پر زکوٰۃ واجب نہیں لیکن قربانی اور صدقہ فطر واجب ہے اور اس کے لئے بھی ہر قسم کا صدقہ لینا حرام ہے۔

رہا وہ شخص کہ جس کے پاس حاجتِ اصلیہ سے زائد نہ مال نامی ہے، نہ غیر نامی، تو ایسے شخص پر ان تینوں امور میں سے کچھ بھی واجب نہیں اور اس کے لئے ہر قسم کا صدقہ لینا جائز ہے۔

آخری شخص کیلئے سوال کرنا اور مانگنا جائز ہے یا نہیں؟

اب اس کے لئے سوال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس میں تفصیل ہے:

۱)...... ہماری البحر الرائق سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کے پاس ایک دن یا رات کی ضرورت کے بقدر مال ہو، اس کا سوال کرنا جائز نہیں۔

۲)......اور بعض کتب شافعیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جو پچاس درہم کا مالک ہو، اس کیلئے سوال جائز نہیں اور بعض میں چالیس کا ذکر ہے

۳)......امام غزالیؒ نے فرمایا کہ اگر اہل وعیال نہیں رکھتا ہے، تو اس کے لئے یوم ولیلۃ کی روزی نصاب ہے، اگر اہل وعیال ہیں تو پچاس درہم ہیں۔

۴)......امام طحاویؒ نے کہا کہ مختلف صورتیں مختلف حالات پر محمول ہیں، کسی کو پچاس درہم کی ضرورت ہوگی، کسی کو اس سے زائد کی ضرورت ہوگی، کسی کو اس سے کم کی ضرورت ہوگی، پس حالات پر جوازِ سوال وحرمتِ سوال کا مدار ہوگا۔

☆......☆......☆......☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... اما شعرت انا لانا کل الصدقۃ ان ہذہ الصدقات انما او ساخ الناس وانہا لا تحل لمحمد ولا لآل محمد۔“

ذاتِ رسول اور آلِ رسول ﷺ کیلئے مالِ زکوۃ حرام ہونے کی وجہ:

یہاں زکوٰۃ کو لوگوں کے مال کا میل کہا گیا، نیز اس قسم کی دوسری احادیث میں ہی یہ مضمون مذکور ہے، بنا بریں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ حضور اقدس ﷺ اور آپ ﷺ کی آل کیلئے مالِ زکوٰۃ حرام ہے تاکہ آپ ﷺ کی ذات اور خاندان اس قسم کے میل سے پاک رہے۔

آلِ رسول ﷺ کی تعیین:

لیکن آپ ﷺ کی آل کی تعیین میں ذرا سا اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)......امام شافعیؒ وغیرہ

۲)......دیگر علمائے کرام کے نزدیک آلِ نبی صرف بنو ہاشم ہیں اور بنو المطلب اس میں شامل نہیں ہیں یہی امام احمدؒ کا ایک قول ہے۔

شوافع کا استدلال:

شوافع وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے سہم سہم ذی القربیٰ میں بنی ہاشم کے ساتھ بنی المطلب کو بھی شامل کیا اور قریش کے دوسرے کسی خاندان کو نہیں دیا اور یہ عطیہ ان کے حرمان عن الزکوٰۃ کے بدلے میں دیا گیا تو معلوم ہوا کہ آل میں دونوں فریق شامل ہیں۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت عام ہے، ہر قسم کے فقیر و مسکین زکوٰۃ کے حقدار ہیں۔ فرمایا:

{اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِيْنِ} الآیۃ

یہاں کوئی تخصیص نہیں، لیکن بنو ہاشم کو اس عموم سے حضور اقدس ﷺ کے قول "اَلصَّدَقَةُ لَا تَنْبَغِي لِمُحَمَّدٍ وَّلَا لِآلِ مُحَمَّدٍ" کی بنا پر نکال دیا گیا اور بنو المطلب کو ان پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا، کیونکہ بنو ہاشم حضور اقدس ﷺ سے اقرب اور اشرف ہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں بنو المطلب کو موالات کی بنا پر دیا، حرمان عن الزکوٰۃ کے عوض میں نہیں دیا۔ لہٰذا یہ آلِ نبی ﷺ میں داخل نہیں۔ بنا بریں زکوٰۃ حرام نہیں ہوگی۔

بنو ہاشم کے پانچ گروہ:

بنو ہاشم کے پانچ گروہ ہیں۔ (۱) آل عباس (۲) آل جعفر (۳) آل علی (۴) آل عقیل (۵) آل حارث بن عبدالمطلب،

جس طرح بنو ہاشم کے لئے زکوٰۃ حرام ہے، اسی طرح ان کے موالی کے لئے بھی جائز نہیں۔ اسی طرح اگر کوئی عامل علی الصدقہ ہو تو اس کے لئے بھی حرام ہے۔

صدقہ نافلہ بنو ہاشم کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

ابن ہمامؒ اور زیلعیؒ کے نزدیک صدقہ نافلہ بھی حضور اقدس ﷺ کی طرح بنو ہاشم کے لئے بھی جائز نہیں اور دوسرے فقہاء کے نزدیک صدقہ نافلہ صرف حضور اقدس ﷺ کے لئے جائز نہیں بنو ہاشم کے لئے جائز ہے۔ طبریؒ نے ابی عصمہؒ سے، امام ابوحنیفہؒ کا قول نقل کیا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں بیت المال کا انتظام ٹھیک نہیں رہا اور بنو ہاشم کو خمس نہیں ملتا، اس لئے اب ان کو زکوٰۃ لینا جائز ہے اور امام طحاویؒ نے امالی ابی یوسف سے نقل کیا ہے اور عقد الجید میں لکھا ہے کہ امام طحاویؒ نے اس پر فتویٰ دیا ہے اور حضرت فخر الدین رازیؒ نے بھی لکھا ہے کہ اس زمانہ میں بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور یہی بعض مالکیہ وشافعیہ کا قول ہے۔ لیکن درّ مختار میں اس روایت کو نا قابل اعتبار قرار دیا ہے اور لکھا کہ اس پر فتویٰ نہیں دینا چاہئے۔

رسول اللہ ﷺ کیلئے ہدیہ کا جواز اور ہدیہ وصدقہ میں فرق:

حضور اقدس ﷺ کے لئے تو ہر قسم کا صدقہ ناجائز ہے لیکن ہدیہ حضور اقدس ﷺ کے لئے جائز ہے اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ صدقہ میں اصل مقصود ہوتا ہے اجر وثواب وترحم للمعطیٰ اور ہدیہ میں اصل مقصود ہوتا ہے مہدی لہ کا اکرام اور اس کی تطییب قلب اور اس کو خوش کرنا اگر مالاً ہو تو وہ بھی ثواب واجر سے خالی نہیں ہوتا۔

☆ .... ☆ .... ☆ .... ☆

"عن عبداللہ ابن عمرو ...... لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي۔"

تندرست صحیح سالم قادر علی الکسب غیر مالک نصاب کیلئے زکوٰۃ لینے میں اختلاف:

۱)...... امام شافعیؒ کے نزدیک جس طرح صاحب نصاب کے لئے زکوٰۃ کھانا جائز نہیں، اسی طرح تندرست صحیح سالم قادر علی الاکتساب کے لئے بھی زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔ یہی مالکیہ میں سے ابن مالکؒ کی رائے ہے۔

۲)...... اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح سالم قادر علی الکسب اگر صاحب نصاب نہ ہو، تو اس کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے، مگر خلاف اولیٰ ہے۔

شوافع کا استدلال:

شوافع نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ اس میں تندرست آدمی کے لئے زکوٰۃ کو حرام دیا گیا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ فقراء ومساکین کو مستحق زکوٰۃ قرار دیا گیا ہے خواہ مریض ہو یا تندرست کوئی تخصیص نہیں۔

۲)......دوسری دلیل حدیث معاذؓ ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو یمن میں صدقہ وصول کرنے کے لئے بھیجا تھا اور فرمایا:

"یَا مَعَاذُ! خُذِ الصَّدَقَةَ مِنْ اَغْنِیَاءِ الْمُسْلِمِیْنَ وَضَعْهَا فِیْ فُقَرَائِهِمْ۔"

اس میں بھی فقراء کو مطلقاً دینے کا حکم ہے، صحیح، تندرست و مریض کی کوئی تخصیص نہیں۔

۳)......اسی طرح اکثر احادیث میں مطلقاً فقراء کو دینے کا حکم ہے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں لاتحل برائے تحریم نہیں، بلکہ برائے کراہت وتغلیظ ہے، تاکہ صدقہ پر بھروسہ کرکے اکتساب نہ چھوڑے اور ضعفاء فقراء کے حق میں کمی نہ ہو۔

۲)...... یا تو وہ سوال کی عدم حلت کے لئے ہے کہ ایسی صورت میں سوال کرنا حلال نہیں۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن زیاد بن الحارث الصدائی قال اتیت النبی ﷺ... فجزأ ثمانیۃ اجزاء۔"

مصارف زکوۃ میں سے ہر قسم کو زکوۃ دینا ضروری ہے یا نہیں؟

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک قرآن کریم میں مصارف زکوۃ کی جو آٹھ اصناف ذکر کی گئیں، ان میں سے ہر صنف سے کم از کم تین آدمیوں کو زکوۃ دینی پڑے گی، ہاں اگر کوئی صنف نہ ہو تو بقیہ میں تقسیم کردے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک کسی ایک صنف کو دینے سے کافی ہوجائے گا، ہر ایک صنف کو دینا ضروری نہیں۔

شوافع کا استدلال:

شوافع حضرات دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے {اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ} الایۃ۔ کہ آٹھ اصناف کو ذکر کیا گیا۔ لہٰذا ہر ایک کو دینا ضروری ہے۔ کیونکہ لام استحقاق کے لئے ہے۔

۲)......نیز حدیث مذکور بھی دلیل ہے۔

۳)......علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ جب آٹھ اصناف میں تجزیہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ہر ایک کو دینا ضروری ہے

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ وموافقون دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی دوسری آیت سے:

{اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِیَ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَیْرٌ لَّكُمْ}۔

تو یہاں صدقات عام ہیں، زکوۃ وغیرہ سب کو شامل ہیں اور ایک صنف صرف فقراء کو دینے سے متعلق ہے، تو معلوم ہوا کہ ایک صنف کو دینے سے کافی ہوجائے گا۔

۲)......دوسری دلیل سفیان ثوریؒ، معاذ بن جبلؓ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ اہل یمن سے عروض، زکوۃ میں لیتے تھے اور ایک صنف میں تقسیم کرتے تھے۔

۳)......تیسری دلیل احکام القرآن للجصاص میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ، ابن عمر رضی اللہ عنہ، ابن عباس رضی اللہ عنہ، حذیفہ رضی اللہ عنہ، سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ، عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ وغیرہم کثیر صحابہ سے یہی روایت ہے اور کسی سے اس کے خلاف روایت نہیں ہے۔ تو گویا اجماعِ صحابہ ہو گیا۔ اسی طرح امام طحاویؒ و ابن عبد البرؒ نے فرمایا۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع نے آیت سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اصناف ثمانیہ کا ذکر استحقاق کی بناء پر نہیں، بلکہ مصارف بیان کرنا مقصود ہے کہ ان کے علاوہ اور کسی کو دینا جائز نہیں اور انما حرف حصر اسی فائدہ کے لئے لایا گیا۔ اگر لام استحقاق کے لئے لیا جائے تو دنیا کے تمام فقراء و مساکین کو دینی پڑے گی، جو ممکن نہیں۔

۲)......اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کرام نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور صحیح مان لیا جائے تو وہی......

باب افضل الصَّدقة

"عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنه...... خير الصدقة ما كان عن ظهر غنیً۔"

دو احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی ضرورت پوری کر کے جو مال باقی رہتا ہے، اس میں سے صدقہ کرنا افضل ہے، لیکن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے دوسری حدیث ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ جُهْدُ الْمُقِلِّ" رواه ابو داؤد

تو ظاہراً دونوں میں تعارض ہے؟

تو دفعِ تعارض یہ ہے کہ جس کو صبر علی الشدۃ اور توکل کے اعلیٰ درجہ کی توفیق دی گئی کہ بھوکا اور فاقے رہنے پر کوئی شکوئی نہیں ہوتا ہے، جیسے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان تھی، اس کے لئے جہد المقل کا صدقہ افضل قرار دیا گیا اور جو اس درجہ کا نہیں ہے، اس کے لئے اپنی غنی ہونے کے بعد صدقہ افضل ہے، بہر حال اختلاف حکم لوگوں کے مختلف حالات پر محمول ہے۔

باب صدقة المرأة من مال الزوج

"عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنه قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم: اذا انفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان بها اجرها بما انفقت ولزوجها بما كسب۔"

مثل اجر کی تشریح وتفسیر:

یہاں جو مثل اجر کہا گیا، اس سے نفس اجر میں برابری مراد ہے، مقدار میں برابری مراد نہیں، مطلب یہ ہے کہ جس طرح شوہر کو ثواب ملے گا، اسی طرح زوجہ وخازن کو ثواب ملے گا، کوئی محروم نہیں رہے گا۔ باقی کس کو کتنا ملے گا؟ اس کا بیان نہیں ہے، بلکہ ہر

ایک کے لئے اپنے اپنے اخلاص کے اعتبار سے مقدار میں تفاوت ہوگا۔
یا تو برابری اصل ثواب میں ہوگی، لیکن فضلی ثواب میں تفاوت ہوگا۔
یا ہر اعتبار سے مقدار میں مساوات ہوگی، مگر کیفارات، دن کا تفاوت ہوسکتا ہے۔

مال زوج سے بیوی کے صدقہ دینے سے متعلق احادیث مختلفہ میں تطبیق:

پھر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ انفاق المرأۃ من بیت الزوج کے بارے میں احادیث بہت مختلف نظر آتی ہیں، چنانچہ ترمذی میں ابو اُمامہ ؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر اذنِ زوج عورت مطلقاً کچھ خرچ نہیں کرسکتی اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر اذن خرچ و صدقہ کرسکتی ہے اور اس کو ثواب بھی ملے گا اور حضرت ابو ہریرہ ؓ کی حدیث مسلم سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر افساد کی نیت نہ ہو، تو بغیر اذن خرچ کرسکتی ہے اور ابو داؤد شریف میں سعد بن ابی وقاص کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رطب دے سکتی ہے۔

پھر علامہ عینیؒ نے ان مختلف احادیث میں اس طرح تطبیق دی کہ اصل میں زوج کی اجازتِ صریح یا دلالۃً کے بغیر زوجہ کو کسی طرح کا تصرف کرنا مالِ زوج میں جائز نہیں ہے، خواہ کم ہو یا زیادہ۔ اگر صریح اجازت ہو تو ہر قسم کا تصرف جائز ہے۔ بشرطیکہ افساد کی نیت نہ ہو اور دلالتِ حال کی اجازت ہو، تو کبھی عرف کا اعتبار ہوگا اور کبھی اشیاء متصدقہ کا اعتبار ہوگا، اور کبھی زوج کے حال کا اعتبار ہوگا، اس طرح تمام احادیث میں تطبیق ہوجائے گی۔

سنن ابوداؤد کی حدیث پر اشکال اور اس کا حل:

اب ابوداؤد شریف میں ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

"اِذَا اَنۡفَقَتِ الۡمَرۡأَۃُ مِنۡ مَالِ زَوۡجِهَا فَلَهَا نِصۡفُ اَجۡرِهَا۔"

اس کے ظاہر پر اشکال ہوتا ہے کہ اگر یہ نفقہ بغیر اذن ہو، تو بجائے اجر کے گناہ ہوگا اور اگر اذن سے ہو تو پورا اجر ملنا چاہئے، نصف اجر کیسے؟ تو اس کا حل یہ ہے کہ یہاں نصف کے حقیقی معنی مراد نہیں، بلکہ اس سے حصہ مراد ہے اور نصف حصہ کے معنی میں آتا ہے۔

بابُ من لا یعود فی الصدقة

"عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال حملت علی فرس فی سبیل اللہ ...... لا تشترہ ولا تعد فی صدقتک"

اپنے صدقہ کردہ مال کو خریدنے میں اقوال فقہاء:

۱)......ابن الملکؒ فرماتے ہیں کہ بعض علماء اور اہل ظاہر کے نزدیک اپنے صدقہ کردہ مال کو خریدنا حرام ہے، اگر خرید لیا، تو وہ بیع ہی فسخ ہوجائے گی۔

۲)......لیکن دوسرے علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ حرام نہیں، بلکہ مکروہ تنزیہی ہے، وہ بھی بعینہٖ نہیں، بلکہ کراہت لغیرہ ہے، کہ متصدق علیہ مروّت کی بنا پر ثمن میں تسامح کرکے کم لے گا، جس سے ظاہراً اس مقدار میں عود فی الصدقۃ لازم آتا ہے۔ بنابریں بیع میں کوئی خرابی نہیں آئے گی۔

عدم جواز اور فسخ بیع پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظاہر حضرت عمرؓ کی حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں، کہ آپ نے حضرت عمرؓ کو اپنا صدقہ خریدنے سے منع فرمایا "کَلْبٍ عَائِدٍ فِی قَیْئِہٖ" کے ساتھ تشبیہ دی۔

جواز مع الکراہۃ پر جمہور کا استدلال:

جمہور علماء دلیل پیش کرتے ہیں عام اصول ہے کہ تبدلِ ملک سے تبدل عین ہوجاتا ہے، جیسا کہ حضرت بریرہؓ کی مشہور حدیث ہے کہ ان کو صدقہ دیا گیا اور آپ نے اسی مال کو کھایا، اعتراض کرنے پر حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ "لکِ صَدَقَۃٌ وَّ لَنَا ھَدْیَۃٌ" تو تبدّل ملک کی بنا پر وہ صدقہ نہیں رہا، بنابریں آپ نے تناول فرمایا، اسی طرح یہاں بھی جب متصدق علیہ کی ملک میں چلا گیا، تو وہ صدقہ نہیں رہا، لہٰذا خریدنے سے عود فی الصدقہ لازم نہیں آتا۔

اہل ظاہر کے استدلال کا جواب:

باقی حضرت عمرؓ کو جو منع کیا گیا وہ کراہتِ تنزیہی کی بناء پر کہ وہ قدیم احسان کی بنا پر ثمن میں تسامح کرے گا تو ظاہراً اس مقدار میں عود ہو رہا ہے اس لئے نفرت دلانے کی وجہ سے "کَلْبٍ عَائِدٍ فِی قَیْئِہٖ" کے ساتھ تشبیہ دی۔ فَلَا یَصِحُّ الْاِسْتِدْلَالُ بِہٖ عَلٰی حَزْمِہٖ۔

☆............☆............☆............☆

"عن بریدۃ......صومی عنھا......حجّی عنھا۔"

یہاں دو مسئلے ہیں ہر ایک تفصیل طلب ہے۔

روزے اور حج میں نیابت ہوسکتی ہے یا نہیں؟

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ روزے میں نیابت ہوسکتی ہے یا نہیں؟ تو:

امام احمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک صوم نذر میں میت کی طرف سے نیابت ہوسکتی ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ وشافعیؒ کے نزدیک کسی قسم کے روزے میں نیابت نہیں ہوسکتی۔ اس کی تفصیل کتاب الصوم میں آئیگی

دوسرا مسئلہ حج کے بارے میں ہے کہ اس میں نیابت ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اس میں بھی کچھ تفصیل ہے، جس کا بیان کتاب الحج میں آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

تم کتاب الزکوٰۃ بفضل اللہ تعالیٰ وکرمہ

كتاب الصَّوم

صوم کے لغوی اور شرعی معنی:

صوم کے لغوی معنی مطلقاً امساک ہے۔ یعنی روکنا خواہ کھانے پینے سے یا کلام وغیرہ سے جیسے قرآن پاک میں ہے:

{اِنِّیْ نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا فَلَنْ اُکَلِّمَ الْیَوْمَ اِنْسِیًّا}

اور شرعاً صوم کے معنی:

"اَلْاِمْسَاکُ عَنِ الْمُفَطِّرَاتِ الثَّلَاثَۃِ اَلْاَکْلُ وَالشُّرْبُ وَالْجِمَاعُ مِنْ طُلُوْعِ الْفَجْرِ اِلٰی غُرُوْبِ الشَّمْسِ بِنِیَّۃٍ"

صوم کا حکم:

صلوٰۃ وزکوٰۃ کی طرح صوم بھی فرض قطعی ہے، جس کی فرضیت دلائل قطعیہ، قرآن کریم اور احادیث صحیحہ متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہے، لہٰذا اس کا منکر کافر ہوگا۔

تاریخ فرضیت رمضان اور منسوخیت صوم عاشوراء وایام بیض:

فرضیت رمضان سے پہلے صوم عاشورا اور ایام بیض کے تین روزے فرض تھے، رمضان کے روزے فرض ہونے کے بعد ان کی فرضیت منسوخ ہوگئی اور استحباب باقی رہا، چنانچہ ابوداؤد میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ:

"کَانَ یَصُوْمُ ثَلَاثَۃَ اَیَّامٍ مِنْ کُلِّ شَھْرٍ وَّیَصُوْمُ عَاشُوْرَاءَ فَاَنْزَلَ اللّٰہُ تَعَالٰی {کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ}

ابن جریرؒ اور ابن کثیرؒ نے لکھا ہے کہ فرضیت رمضان ہجرت کے ڈیڑھ سال بعد دس شعبان کو تحویل قبلہ سے پہلے نازل ہوئی۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا دخل رمضان فتحت ابواب السماء وفی روایۃ ابواب الجنۃ وغلقت ابواب جھنم وسلسلت الشیاطین

فتح ابواب اور غلق ابواب کے مطالب:

۱)......قاضی عیاضؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہاں جو آسمان وبہشت کے دروازے کھولنے اور جہنم کے دروازے بند کرنے اور شیاطین کے جکڑنے کا ذکر ہے، یہ سب اپنی حقیقت پر محمول ہے اور یہ سب رمضان شریف کی تعظیم وحرمت کی وجہ سے ہے۔

۲)......اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ فتح ابواب سے ثواب وعفوِ گناہ وکثرتِ رحمت کی طرف اشارہ ہے، چنانچہ بعض روایات میں ابواب رحمت کا ذکر ہے اور غلق ابوابِ جہنم سے شیاطین کی قلتِ اغواء کی طرف اشارہ ہے کہ گویا ان کو زنجیر سے باندھ دیا گیا۔

۳)......اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رمضان میں اعمال صالحہ وطاعت کی زیادہ توفیق دی جاتی ہے اور یہ دخول جنت کا

سبب ہے، اس لئے اس کو فتح ابواب الجنۃ سے تعبیر کیا گیا اور شیاطین کو اغواء وتزیین بالشہوات سے عاجز کر دیا جاتا ہے، اس کو تصفیہ سے تعبیر کیا۔

رمضان میں ارتکاب معاصی کی بنیاد پر اشکال اور اس کا جواب:

بعض نے اشکال کیا کہ جب شیاطین کو باندھ دیا جاتا ہے، تو پھر رمضان میں معاصی کیسے ہوتے ہیں؟ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں:

۱)...... بعض کہتے ہیں کہ اس سے کل شیاطین مراد نہیں، بلکہ زیادہ سرکش شیاطین مراد ہیں، چنانچہ بعض روایت میں "مَرَدَۃُ الشَّیَاطِیْنَ" کی قید ہے۔

۲)...... بعض کہتے ہیں کہ رمضان میں بہ نسبت دوسرے ماہ کے قبائح ومعاصی کم ہوتے ہیں، اس کی طرف اشارہ کیا۔

۳)...... بعض کہتے ہیں کہ شیاطین تو باندھے ہوئے ہوتے ہیں، لیکن گیارہ مہینے جوانہوں نے نفس امارہ میں اثر ڈالا اور اس میں وسوسے ڈالے، اس کی بنا پر گناہ صادر ہوتے رہتے ہیں۔ **فلا اشکال علی الحدیث**

☆.........☆.........☆.........☆

"عن ابی هریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنه قال: قال رسول اللہ ﷺ الا الصوم فانه لی وانا اجزی به

تخصیص صوم کی چند توجیہات:

سب عبادات وطاعات تو اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں، اللہ ہی سب کو جزا دیتا ہے، تو پھر صوم کے بارے میں خاص طور پر یہ کیوں فرمایا گیا؟ تو شارحین نے اس کی مختلف توجیہات بیان کیں:

۱)...... ابوعبیدہؒ وغیرہ نے کہا کہ جتنی عبادات ظاہرہ ہیں، ان میں ریا وسمعہ واقع ہوسکتا ہے اور صوم میں ریا واقع نہیں ہوسکتی، جو روزہ رکھے گا، اللہ ہی کے لئے رکھے گا، اس لئے صوم کو خاص کر کے ذکر کیا گیا۔

۲)...... اور بعض فرماتے ہیں کہ چونکہ ترکِ اشیاءِ ثلاثہ صفات باری تعالیٰ میں سے ہے، تو جب بندہ یہ کرتا ہے، تو صفات خداوندی کے ساتھ مشابہت اختیار کرتا ہے، اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے اس کی اپنی طرف اضافت کی۔

۳)...... اور بعض نے کہا کہ صوم احب الی اللہ ہونے کی بنا پر اپنی طرف منسوب کیا۔

۴)...... وقیل: دوسری عبادات غیر اللہ کیلئے کی جاتی ہیں، لیکن روزہ غیر اللہ کیلئے نہیں رکھا جاتا بنا بریں الصوم لی کہا گیا۔

۵)...... وقیل: قیامت کے دن مظالم کے بدلے میں دوسری عبادات دی جائیں گی، مگر صوم کو نہیں دیا جائے گا، چنانچہ بیہقی میں ابن عیینہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"قَالَ اِذَا کَانَ یَوْمُ الْقِیَامَۃِ یُحَاسِبُ اللّٰہُ عَبْدَہٗ وَیُؤَدِّ مَا عَلَیْہِ مِنَ الْمَظَالِمِ مِنْ عَمَلِہٖ حَتّٰی لَا یَبْقٰی لَہٗ اِلَّا الصَّوْمُ وَیُدْخِلُہٗ بِالصَّوْمِ الْجَنَّۃَ"

بنا بریں صوم کو خاص کیا گیا۔

وأنا أجزی به کا مطلب:

۱)...... "وَاَنَا اَجْزِیْ بِہٖ" کا مطلب یہ ہے کہ دوسری عبادات کا اجر اللہ تعالیٰ بتوسط ملائکہ دیتا ہے، لیکن روزہ کا ثواب خود اللہ

تعالیٰ اپنے ہاتھ سے دے گا۔

۲)...... یا یہ مطلب ہے کہ دوسری عبادات کے ثواب پر بعض الناس والملائکہ بھی مطلع ہیں، مگر روزہ کے ثواب کی اطلاع خدا ہی کو ہے، وہ جانتا ہے کہ ثواب کتنا دے گا؟

۳)...... علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ تمام اعمال کے ثواب کی ایک حد مقرر کر دی گئی ہے اور وہ سات سو گنا تک ہے، مگر صوم کے ثواب کی کوئی حد مقرر نہیں، اللہ تعالیٰ بغیر حساب دیتا رہے گا:

"كَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى {اِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُوْنَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ"... "وَالصَّابِرُوْنَ هُمُ الصَّائِمُوْنَ لِاَنَّهٗ قَالَ هُوَ شَهْرُ الصَّبْرِ"۔ ذَكَرَ كُلَّهٗ عَيْنِيْ وَابْنُ حَجَرٍ۔"

۴)...... اور بعض شاذ روایات میں اَنَا اُجْزٰی بِهٖ بصیغۃ المجہول ہے، جس کے معنی ہیں کہ میں خود اس کی جزا ہوں کہ میں اس کا ہو جاؤں گا۔

خلوف کی تحقیق اور اس کا معنیٰ:

"وَلَخَلُوْفُ فَمِ الصَّائِمِ اَطْيَبُ عِنْدَ اللّٰهِ مِنْ رِيْحِ الْمِسْكِ۔" خَلوف بفتح وبضم الخاء نقل کیا گیا ہے، تو بعض نے دونوں کو صحیح قرار دیا اور قاضی عیاضؒ وخطابیؒ فتح کو خطا قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بالضم ہی صحیح ہے اور اس کے معنی ہیں عدم اکل وشرب کی وجہ سے صائم کے منہ میں جو ایک قسم کی بو آتی ہے (وہ خلوف کہلاتی ہے)۔

خلوف کے اطیب عند اللہ ہونے کی توجیہات:

اب اس بو کے اطیب عند اللہ ہونے میں مختلف اقوال ہیں:

۱)...... علامہ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ یہ بطور استعارہ کہا گیا، کہ جس طرح مشک تمہارے نزدیک مقرب ہے، روزہ دار کے منہ کی بو اللہ کے نزدیک اس سے زیادہ مقرب ہے۔

۲)...... قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ قیامت میں اس بو کی خوشبو مشک سے زیادہ ہوگی۔

۳)...... اور بعض کہتے ہیں کہ صاحب صوم کو اس قدر ثواب دیا جائے گا، جو مشک سے افضل ہوگا۔

۴)...... یا اس اطیب سے رضائے خداوندی اور قبولیت مراد ہے۔

روزہ کے ڈھال ہونے کا مطلب:

"اَلصِّيَامُ جُنَّةٌ": روزہ ڈھال ہے شیطان کے وساوس، نفسانی خواہش، معاصی، سکرات الموت اور قبر کے عذاب سے بچاتا ہے، جس طرح ظاہر ڈھال ظاہری دشمن کے حملہ سے بچاتی ہے، اسی طرح صوم باطنی ڈھال ہے، جو باطنی دشمن شیطان کے حملہ سے بچاتی ہے۔

باب رؤیۃ الہلال

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: لا تصوم حتّٰی تروا

الھلال ولا تفطروا حتّٰی تروہ۔" الحدیث

رؤیت ہلال کی مراد:

رؤیت ہلال سے مراد ثبوت ہلال ہے، خود دیکھ کر ہو، یا دوسرے کی رؤیت سے۔ ثبوت کے ساتھ ہو اور رؤیت ثابت ہونے میں تفصیل ہے۔

ثبوت ہلال لے چند ذرائع:

ہلال کا ثبوت چند چیزوں سے ہوتا ہے:

۱)......الشھادۃ علی الرؤیۃ یعنی خود دیکھنے پر شہادت دے۔

۲)......شھادۃ علی الشھادۃ یعنی کسی کے اپنے دیکھنے پر قاضی کے سامنے گواہی دی اور دوسرا آدمی سامنے تھا اور اس نے دوسری جگہ جا کر اس پر شہادت دی، تو اس سے بھی ہلال کا ثبوت ہوسکتا ہے۔

۳)......شہادت علی القضاء یعنی قاضی نے ثبوتِ ہلال کا فیصلہ کیا اور ایک آدمی نے دوسری جگہ جا کر اس کی گواہی دی تو وہاں کے لوگوں کے حق میں ثبوت ہلال ہوجائے گا۔

۴)......استفاضۃ الخبر من جھات شتّٰی یعنی چاند کا دیکھنا مستفیض ہوجائے اور تمام اطراف میں مشہور ہوجائے۔

ثبوت ہلال کیلئے کتنے آدمیوں کی گواہی ضروری ہے؟

متونِ حنفیہ میں یہ مسئلہ لکھا ہوا ہے کہ رمضان کا چاند ایک عادل کی خبر سے ثابت ہوجاتا ہے، اگر آسمان پر بادل ہوں اور اگر آسمان صاف ہو، تو ایک ایسی جماعت کی خبر کی ضرورت ہے، جس کی خبر پر یقین تام حاصل ہوجائے۔

اور عید کے چاند کے لئے آسمان پر بادل ہونے کی صورت میں دو آدمیوں کی شہادت کی ضرورت ہے اور صاف ہونے کی صورت میں مثل رمضان ہے۔

مگر درمختار وغیرہ شروح میں یہ مرقوم ہے کہ اگر ایک آدمی شہر کے باہر سے آکر یا کسی اونچی جگہ سے آکر چاند دیکھنے کی خبر دے، تو یومِ صحو میں بھی اس کی خبر سے ثبوت ہلال ہوجائے گا اور امام طحاویؒ و مرغینائیؒ نے اس کو مختار للفتویٰ کہا ہے کمافی معارف السنن

اب ایک شہر کی رؤیت سے دوسرے شہر والوں کے لئے ثبوت ہلال ہوگا یا نہیں؟ اور جس کو اختلاف المطالع کے عنوان سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کی تفصیل سامنے آنے والی ہے "فانتظروا"۔

☆............☆............☆............☆

"عن بکرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ شھرا عید لا ینقصان رمضان وذوالحجۃ۔"

رمضان کو شہرِ عید کہنے کی توجیہات:

۱)......رمضان کی عید تو ماہ شوال میں ہوتی ہے، لیکن یہ چاند چونکہ رمضان کے آخری دن میں بعد الزوال پیدا ہوجاتا ہے، اس لئے رمضان کو شہر عید کہہ دیا گیا۔

۲)...... یا اس لئے کہ عید اصل میں رمضان کی خوشی پر ہوا کرتی ہے۔
۳)...... یا رمضان کے قریب ہونے کی بناء پر شہر عید کہہ دیا گیا۔

مفہوم حدیث میں اقوال شراح:

اب اس حدیث کے مفہوم میں شراحِ حدیث کے بہت سے اقوال ہیں، چنانچہ:
۱)...... امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں ایک سال میں کم نہیں ہوں گے۔ اگر ایک انتیس کا ہو تو دوسرا ضرور تیس کا ہوگا۔
۲)...... علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ذوالحجہ کا اجر، رمضان کے اجر سے کم نہیں ہوگا۔
۳)...... علامہ ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں ماہ حقیقتاً کبھی کم یعنی انتیس کے نہیں ہونگے، اگرچہ ابر وغیرہ کی بنا پر ہمیں نظر نہ آئے
۴)...... سب سے بہتر توجیہ امام اسحاق بن راہویہؒ نے کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس سے حسی نقصان مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے نقصان اجر مراد ہے کہ چاہے یہ دونوں تیس کے ہوں یا انتیس کے اجر و ثواب میں کمی نہیں ہوگی، تیس روزے رکھنے جو ثواب ہو گا، انتیس روزے کا بھی وہی پورا ثواب ہوگا۔ ذکرہ العینیؒ۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن أبی هریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنه قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم: لا یتقدمن احدکم رمضان بصوم یوم اویومین۔"

رمضان سے پہلے چند روز روزہ رکھنے کی ممانعت اور اس کی حکمت:

چونکہ یہود و نصاریٰ نے اپنی عبادات اور عقائد و اعمال میں کچھ خود ساختہ باتیں داخل کرلی تھیں اور ان باتوں میں یہ بھی تھا کہ "التَّعَمُّقُ فِی الدِّیْنِ وَ التَّشَدُّدُ عَلٰی النَّفْسِ" اور وہ لوگ یہ کرتے تھے کہ جس زمانے میں ان کو روزہ رکھنے کا حکم تھا، اس سے دو ایک روز پہلے سے روزے رکھنا شروع کر دیتے تھے۔ اسی طرح ایام صوم ختم ہونے کے بعد بھی دو ایک دن زیادہ روزے رکھتے تھے اور اس کو نیکی سمجھتے تھے، تو مسلمانوں کو ہدایت دی گئی کہ خواہ مخواہ اپنے نفس پر مشقت برداشت نہ کریں اور جس زمانے میں روزہ رکھنے کا حکم ہے، اسی میں روزہ رکھیں، اس سے پہلے کچھ نہ رکھیں اور نہ بعد میں۔
اسی لئے فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ رمضان سے پہلے بنیتِ رمضان روزہ رکھنا مکروہ تحریمی ہے، تشبہ بالیہود والنصاریٰ کی وجہ سے، حتیٰ کہ بعض کے نزدیک روزہ ہی نہیں ہوگا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ نفل روزہ صحیح نہیں ہوگا اور اپنا معتاد صوم ہو جائے گا اور قضا و کفارہ کا روزہ مکروہ تنزیہی کے ساتھ ہو جائے گا۔
اور اس نہی کی حکمت یہ ہے تاکہ:
۱)...... روزہ نہ رکھ کر صوم رمضان پر قوت حاصل ہو جائے اور نشاط کے ساتھ روزہ رکھے۔
۲)...... یا اس لئے تاکہ نفل اور فرض میں اختلاط نہ ہو۔
۳)...... نیز حدیث شریف میں ہے کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور اگر پہلے ہی سے رکھنا شروع کر دے تو اس حکم پر عمل نہیں ہوگا۔
هٰکَذَا ذُکِرَ فِی الْفَتْحِ وَ الْعَیْنِیْ۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن ابی ھریرۃ اذا انتصف شعبان فلا تصوموا۔"

حدیث ابو ہریرہؓ اور حدیث ام سلمہؓ میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث مذکور میں نصفِ شعبان کے بعد روزہ رکھنے کی ممانعت ہے اور حضرت ام سلمہؓ کی حدیث میں ہے کہ
"مَارَأَيْتُ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم يَصُوْمُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ اِلَّا شَعْبَانَ وَرَمَضَانَ۔ فَتَعَارَضَ الْحَدِيْثَانِ۔"

۱)......تو امام احمدؒ وابن معینؒ نے نہی کی حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

۲)......لیکن امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں ان میں بہترین تطبیق دی ہے کہ نہی کی حدیث شفقۃ للامۃ ہے تاکہ وہ صوم رمضان کے لئے قوی ہو جائے اور نشاط کے ساتھ روزہ رکھے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت ایسی نہیں تھی کہ روزہ رکھنے سے ضعف وکمزوری محسوس ہو، بنابریں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم رکھتے اور امت کو منع فرماتے۔

☆............☆............☆............☆

"عن عمار بن یاسر قال: من صام الیوم الذی یشک فیہ فقد عصی ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم۔"

یوم شک کی تعریف:

یوم شک کہا جاتا ہے، شعبان کی تیسویں تاریخ کو، کہ جس رات میں ابر وبادل کی وجہ سے چاند نظر نہیں آیا، تو اس میں ضرور شک ہوتا ہے کہ شاید چاند ہو گیا اور غیم کی وجہ سے نظر نہیں آیا، اس لئے یہ رمضان کا پہلا دن ہے اور ہو سکتا ہے کہ چاند نہیں ہوا، اس لئے یہ شعبان کی آخری تاریخ ہے اور اگر آسمان بالکل صاف ہو اور چاند نظر نہیں آیا۔ تو اس میں شک نہیں ہوگا۔ اس لئے وہ یوم شک بھی نہیں ہوگا۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اس مقام پر یہ کہا ہے کہ یوم شک یوم صحو ہے یوم غیم نہیں، یعنی شعبان کی تیسویں رات کو کسی قسم کا غیم نہیں تھا اور یقین ہو گیا کہ چاند نہیں ہوا اور کل شعبان کی تیسویں تاریخ ہے، رمضان نہیں ہے، تب بھی لوگوں کے دلوں میں شک ہوتا ہے کہ یہ یوم رمضان ہے، اس لئے منع فرمایا۔ ابن تیمیہؒ نے اپنے دعویٰ کے لئے بہت سے آثار پیش کئے اور یہ بھی کہا کہ بعض سلف یوم غیم میں روزہ رکھتے تھے۔ بنابریں یوم غیم، یوم شک نہیں ہے۔

یوم شک میں روزہ رکھنے سے متعلق اقوال فقہاء:

بہر حال جمہور کے نزدیک یوم شک، یوم غیم ہے، اب اس میں روزہ رکھنے میں مختلف اقوال ہیں۔تو:

۱)......بعض کہتے ہیں کہ اس میں رائے امام معتبر ہے۔

۲)......اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ رمضان کی نیت سے روزہ رکھنا واجب ہے۔

۳)......امام مالکؒ واحمدؒ واسحاقؒ فرماتے ہیں کہ رمضان کی نیت سے روزہ رکھنا جائز نہیں، اس کے علاوہ سب جائز ہے۔

۴)......اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ونفل کوئی سا بھی روزہ جائز نہیں۔

۵)......احناف کے ہاں اس دن روزہ رکھنے کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱)......رمضان کی نیت سے رکھنا یہ مکروہ ہے للنہی الوارد فیہ

۲)......رمضان کے علاوہ دوسرے فرض یا واجب کی نیت سے روزہ رکھنا یہ بھی مکروہ ہے لیکن پہلے سے کم ہے
۳)......نفل کی نیت سے رکھنا مکروہ نہیں ہے حتیٰ کہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ایسا روزہ خواص کے لئے افضل ہے۔
۴)......اصل نیت میں تردد کرے کہ اگر رمضان ہے تو روزۂ رمضان ہے، اگر رمضان نہیں تو روزہ نہیں ہے، یا نفل ہے، تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ کوئی عبادت ترددِ نیت سے صحیح نہیں ہوتی، ہماری کتابوں میں یہ خلاصہ لکھا کہ خواص روزہ رکھیں، کیونکہ وہ کسی جہت کو متعین کر کے روزہ رکھیں گے، اس میں تردد نہیں کریں گے اور عوام کے دل میں تردد ہوگا اور وہ تردد نیت سے رکھیں گے ،اس لئے ان کے لئے جائز نہیں، اور محیط میں ہے کہ زوال تک انتظار کرے، اگر چاند کی خبر آ گئی، تو روزہ رکھ لے، ورنہ چھوڑ دے اور کھالے۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی البختری قال خرجنا للعمرة رلما نزلنا ببطن نخلة ترأينا الهلال فقال ان رسول الله ﷺ مده لرؤية۔"

اختلاف مطالع کے اعتبار وعدم اعتبار میں احناف وشوافع کا اختلاف:

یہاں اختلاف مطالع معتبر ہونے، نہ ہونے پر روشنی پڑتی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شہر والوں نے چاند دیکھا اور ان کی روایت کی خبر کسی دوسرے شہر والوں میں پہنچی، تو اس شہر والوں پر بھی روزہ رکھنا یا عید کرنا ضروری ہے یا نہیں؟
۱)......تو ہماری عام کتب متون میں مرقوم ہے کہ ایک شہر کی رؤیت سے دوسرے شہر والوں پر روزہ یا عید کرنی ضروری ہوگی، اگرچہ دونوں شہروں کے درمیان بہت زیادہ دوری ہو اور اس کی تعبیر ہماری کتابوں میں یوں کرتے ہیں: "لَا عِبرَةَ لِاختِلَافِ المَطَالِعِ۔"
۲)......اور شوافع وغیرہ فرماتے ہیں کہ اختلاف مطالع کا اعتبار ہوگا کہ ایک شہر کے دیکھنے سے دوسرے شہر والوں پر روزہ رکھنا یا عید کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ ہر ایک شہر والے اپنے دیکھنے پر مدار رکھیں گے۔
۳)......لیکن ہمارے علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ بلادِ قریبہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں، لیکن اگر بلادِ بعیدہ ہو، تو اعتبار ہوگا اور قدوریؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول صحیح ہے، ورنہ اگر پہلے قول کو اختیار کیا جائے تو ۲۷۔ ۲۸۔ ۳۱۔ ۳۲ میں عید کرنی پڑے گی، مثلاً بلادِ قسطنطنیہ میں دو دن پہلے چاند نظر آیا، تو اب ان کی رؤیت کا بلاد ہند پر اعتبار کیا جائے، تو ان کے روزے ستائیس یا اٹھائیس ہو جائیں گے، اس لئے پہلے قول پر فتویٰ نہ دیا جائے، بلکہ دوسرے قول پر فتویٰ ہوگا۔

معرفت قرب وبعد سے متعلق اقوال فقہاء:

اب رہی یہ بات کہ کون سے شہر کو قریب کہا جائے گا اور کون سے کو بعید؟ تو:
۱)......بعض کہتے ہیں کہ عرف کا اعتبار ہوگا۔
۲)......اور بعض کے نزدیک مبتلیٰ بہ کی رائے کا اعتبار ہوگا۔
۳)......اور بعض کہتے ہیں کہ ایک اقلیم کے بلاد کو قریبہ کہا جائے گا اور دو اقلیم کے بلاد کو بعیدہ کہا جائے گا۔
۴)......اور ابن عابدینؒ نے اپنے رسائل میں ایک مہینے کی مسافت کو بعید کہا اور اس سے کم کو قریب کہا۔

۵)......سب سے صحیح بات یہ ہے کہ جہاں تاریخ بدل جاتی ہو، وہ بعید ہے، اگر تاریخ نہ بدلتی ہو، وہ قریب ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نھی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الوصال۔"

صوم وصال کی تعریف:

۱)......بعض حضرات نے صوم وصال کی یہ تعریف کی کہ ایام منہیہ میں بھی افطار کئے، بغیر پورے سال روزہ رکھنا، لیکن یہ تعریف صحیح نہیں ہے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ صوم وصال رکھتے تھے، حالانکہ ایام منہیہ میں روزہ رکھنا حضور اقدس ﷺ کے لئے بھی حرام تھا۔

۲)......امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ نے یہ تعریف کی کہ مسلسل دو دن روزہ رکھنا اور درمیان میں افطار نہ کرنا اور حضور اقدس ﷺ کے لئے یہ خاص تھا، کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا "انی لست کاحد منکم" اور امت کو منع فرمایا اور اس کی حکمت علامہ تورپشتیؒ یہ بیان کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ ایک دین حنیف جو ہر ایک کے لئے آسان ہو ایسے دین لے کر مبعوث ہوئے، اس لئے امت کے لئے ہر کام میں میانہ روی خیال فرماتے، تاکہ مشقت نہ ہو اور راہبوں کی طرح عبادتوں سے رجوع نہ کر بیٹھے۔ اس کو ملا علی قاریؒ نے کہا:

"اِنَّہٗ یُوْرِثُ الضُّعْفَ وَالسَّامَۃَ وَالْقُصُوْرَ عَنْ اَدَاءِ غَیْرِہٖ مِنَ الطَّاعَاتِ"

صوم وصال امت کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

توصوم وصال امت کے لئے نہ رکھنا اولیٰ ہے، اب کوئی اگر رکھ لے، تو:

۱)......امام احمدؒ، اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔

۲)......لیکن امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و شافعیؒ اور جمہور کے نزدیک مکروہ ہے۔ بعض مکروہ تحریمی اور بعض تنزیہی کے قائل ہیں۔ والاصح ھوالاول۔

جواز صوم وصال پر امام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ واسحاقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ

"نَھَاھُمْ عَنِ الْوِصَالِ رَحْمَۃً لَّھُمْ"

تو معلوم ہوا کہ یہ نہی شفقۃً ہے، الزاماً نہیں لہٰذا جائز ہے۔

عدم جواز صوم وصال پر جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور دلیل پیش کرتے ہیں مذکور حدیث سے جس میں صاف نہی ہے اور نہی کراہت کو ثابت کرتی ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت عمرؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا جب رات آجائے، تو فوراً افطار کرلو، تو

یہاں رات کو محل افطار قرار دیا گیا اور صوم وصال کی صورت میں رات کو بھی روزہ رکھنا پڑتا ہے اور یہ وضع کے خلاف ہے۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو عائشہؓ کی حدیث پیش کی، وہ ہماری مؤید ہے، خلاف نہیں اس لئے کہ تحریم کا سبب ہی رحمت وشفقت ہے۔

"اِنِّیْ اَبِیْتُ یُطْعِمُنِیْ رَبِّیْ وَیَسْقِیْنِیْ" کے اطعام کا محمل:

اس میں بحث ہوئی کہ یہ اطعام وسقی حقیقت پر محمول ہے یا اطعام معنوی مراد ہے؟ تو:

۱)......بعض کہتے ہیں کہ حقیقۃً آپ کو جنت سے طعام وشراب دیا جاتا تھا، جس بنا پر آپ کو بھوک و پیاس نہیں لگتی تھی اور چونکہ یہ معتاد طعام وشراب نہیں تھا، اس لئے افطار نہیں ہوتا تھا۔ کما قال ابن منیرؒ۔

۲)......لیکن جمہور کے نزدیک یہ مجاز پر محمول ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھے ایسی قوت دیتا ہے، جو طعام وشراب سے حاصل ہوتی ہے، جو تمہیں حاصل نہیں۔

۳)......حافظ ابن القیمؒ کی توجیہ سب سے اچھی ہے کہ مجھے اللہ کا عشق ومحبت حاصل ہے اور اس کی عظمت اور انوار کا مشاہدہ حاصل ہے، جس کی بنا پر کھانے پینے کا خیال ہی نہیں آتا، تو گویا مجھے روحانی غذا حاصل ہے اور یہ جسمانی غذا سے زیادہ مقوی ہوتی ہے، لہٰذا مجھے بھوک و پیاس کا احساس ہی نہیں ہوتا، بنا بریں مجھے صوم وصال رکھنے سے دوسری طاعات عبادات میں فتور نہیں آتا، تمہارے اندر ایسی حالت پیدا نہیں ہوسکتی، اس لئے صوم وصال رکھنے سے کمزور ہو کر دوسرے فرائض کی ادائیگی میں تقصیر ہوگی، بنا بریں نہ رکھنا چاہئے۔

☆............☆............☆............☆

"عن حفصۃ قالت: قال رسول اللہ ﷺ: من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام لہ۔"

روزے کی نیت رات سے کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

روزے کی نیت رات سے کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس بارے میں بڑا اختلاف ہے، چنانچہ:

۱)......امام مالکؒ اور ابن ابی ذئبؒ کے نزدیک ہر قسم کے روزے کے لئے رات میں نیت کرنا ضروری ہے، خواہ فرض رمضان ہو، یا قضا، یا کفارہ، یا صوم نذر اور صوم نفل ہو۔

۲)......اور امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک نفل کے علاوہ بقیہ صوم کے لئے نیت ضروری ہے اور نفل میں تو اتنی گنجائش ہے کہ بعد الزوال بھی نیت کرسکتا ہے۔

۳)......امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صوم نفل اور جو روزہ زمانہ متعین کے ساتھ متعلق ہے کصوم رمضان وصوم نذر معین اس کی نیت زوال سے پہلے پہلے کرلینا کافی ہے، رات میں کرنا ضروری نہیں، اگرچہ رات میں کرنا اولیٰ ومستحب ہے اور بقیہ روزوں کی نیت رات سے کرنا ضروری ہے۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ اور ان کے ہمنوا استدلال پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے، جس میں یہ کہا گیا کہ جو بھی رات سے روزہ کی نیت نہ

کرے، اس کا روزہ نہیں ہوگا۔ اس میں کسی روزے کی تخصیص نہیں۔

امام شافعی کا استدلال:

اور امام شافعیؒ و احمدؒ بھی اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور نفل کو اس سے خاص کر لیتے ہیں، کیونکہ نفل روزہ ان کے نزدیک متجزی ہے، لہٰذا رات میں نیت کرنا ضروری نہیں۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل طحاوی شریف میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَمَرَ رَجُلًا مِنْ اَسْلَمَ اَنْ اَذِّنْ فِي النَّاسِ اِذْ فُرِضَ صَوْمُ عَاشُوْرَاءَ اَلَا مَنْ اَكَلَ فَلْيُمْسِكْ بَقِيَّةَ يَوْمٍ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ"

تو یہاں صوم فرض کی نیت دن میں کرنے کا حکم دیا۔

۲)...... دوسری دلیل ابن جوزیؒ نے حدیث نکالی کہ ایک اعرابی نے دن میں رویت ہلال کی شہادت دی، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

"اَلَا مَنْ اَكَلَ فَلَا يَأْكُلْ بَقِيَّةَ يَوْمٍ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ"

تو یہاں بھی دن میں نیت کرنے کا حکم دیا۔

۳)...... اس کے علاوہ قرآن حکیم کی آیت سے بھی احناف کی تائید ہوتی ہے کہ

{كُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ}

تو یہاں صبح صادق تک کھانے پینے کی اجازت ہے۔ پھر روزے کا حکم ہے، تو ظاہر بات ہے کہ رات میں نیت کرنے کا موقعہ ہی نہیں ملا، ضرور دن میں نیت کرنی پڑے گی، لہٰذا معلوم ہوا کہ متعین فرض روزے کے لئے رات میں نیت کرنا ضروری نہیں۔

۴)...... اور نفل کے لئے احناف کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ هَلْ مِنْ شَيْءٍ؟ فَقُلْنَا: لَا. فَقَالَ: فَاِنِّيْ اِذًا الصَّائِمُ"۔

تو یہاں نفل روزے کی نیت آپ ﷺ نے دن میں کی۔ اور قضا و کفارہ کا روزہ اور نذر مطلق کا روزہ کسی زمانے کے ساتھ متعین نہیں، لہٰذا ابتداء صوم سے یعنی رات سے معین کرنا ضروری ہوگا، بنابریں رات میں نیت کرنا لازم ہے۔

احناف کی طرف سے مخالفین کے استدلال کا جواب:

۱)...... پہلے دونوں فریقوں نے حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مذکور سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف ہے، چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ: "اَلْمَوْقُوْفُ اَصَحُّ" اور ابوداودؒ فرماتے ہیں: "لَا يَصِحُّ رَفْعُهٗ" نیز امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ "هُوَ خَطَأٌ فِيْهِ اِضْطِرَابٌ"

۲)......یا تو لا کو نفی کمال پر محمول کیا جائے گا، تا کہ احادیث میں تطبیق ہو جائے۔ نیز آیت قرآن کے ساتھ بھی موافقت ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆..............☆..............☆..............☆

"عن ابی هریرة قال: قال رسول اللہ ﷺ: اذا سمع النداء احدکم والاناء فی یده فلا یضعه حتیٰ یقضی حاجته منه۔"

صبح صادق کے بعد کھانے پینے کے مسئلہ میں جمہور کا مذہب:

ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صبح صادق کے بعد بھی کھانا پینا جائز ہے، کیونکہ اذان صبح صادق کے بعد ہی دی جاتی ہے اور اس سے بعض فرق ضالہ مودودی وغیرہ دلیل پکڑتے ہیں کہ طلوع فجر کے بعد کھانا پینا جائز ہے۔ مگر جمہور امت کے نزدیک طلوع فجر کے بعد کھانا پینا جائز نہیں، قصداً کھانے سے قضا و کفارہ لازم ہوگا، کیونکہ قرآن کریم میں کھانے پینے کی غایت طلوع فجر کو قرار دیا گیا فرمایا:

{كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}

حدیث کے مطالب مختلفہ:

۱)......باقی حدیث مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ مدار طلوع فجر کے یقین پر ہے، مؤذن کی اذان پر نہیں، کیونکہ اس کی غلطی کا اندازہ ہے، لہٰذا اگر مؤذن اذان دیدے، مگر خود اپنا یقین نہ ہو طلوع فجر پر، تو کھانا پینا بند نہ کرے۔ کما قال ابن الملک

۲)......اور علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اس اذان سے فجر کی اذان مراد نہیں، بلکہ تہجد کی اذان مراد ہے، جیسے دوسری احادیث میں آتا ہے: "لَا يَمْنَعَنَّكُمْ اَذَانُ بِلَالٍ عَنْ سَحُوْرِكُمْ حَتّٰى يُؤَذِّنَ ابْنُ اُمِّ مَكْتُوْمٍ"

۳)......اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے مغرب کی اذان مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر برتن تمہارے ہاتھ میں ہو یا کسی دوسرے مشغول میں ہیں اور مغرب کی اذان ہو جائے تو جلدی افطار کر لو دیر نہ کرو، کیونکہ تعجیل افطار مسنون ہے، تو اس حدیث سے تعجیل افطار کی طرف اشارہ ہے اور اناء کی قید اتفاقی ہے، مراد جس کسی مشغلہ میں مشغول ہو۔

باب تنزیہ الصوم

"عن عائشة قالت: کان رسول اللہ ﷺ: یدرکه الفجر فی رمضان وهو جنب فیغتسل ویصوم۔"

جنابت کی حالت میں روزہ رکھنے میں اقوال فقہاء:

۱)......بعض تابعین کے نزدیک جنابت کی حالت میں روزہ رکھنا جائز نہیں، اگر ایسی حالت میں صبح ہو جائے، تو اس روزہ کی قضا رکھنا ضروری ہے۔

۲)......اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک فرض روزہ باطل ہو جائے گا، نفل روزہ صحیح ہو جائے گا کراہت کے ساتھ۔

۳)......جمہور علماء وائمہ کے نزدیک ہر قسم کا روزہ صحیح ہوگا۔ البتہ صبح سے پہلے پاک ہوجانا اولیٰ ہے۔ حضور اقدس ﷺ بیان جواز کے لئے کبھی ایسا کرتے تھے اور حدیث میں لفظ کان استمرار کے لئے نہیں ہے۔

بعض تابعین کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے قول سے:

"مَنْ اَصْبَحَ جُنُبًا وَیُرِیْدُ الصَّوْمَ لَیْسَ لَهُ صَوْمٌ بَلْ یُفْطِرُ" رواہ الطحاوی کذا اخرجہ البخاری تعلیقا

جمہور کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مذکور سے۔

نیز قرآن کریم میں جب کھانے پینے اور جماع کی اجازت طلوع فجر تک دی گئی ہے، تو طلوع فجر کے وقت تک غسل نہیں کرسکتا، ضرور بعد تک جنبی رہے گا۔ اگر روزہ کا نقصان ہوتا تو اس سے پہلے ان چیزوں سے فراغت کا حکم ہوتا۔

بعض تابعین کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس زمانے میں تھا، جبکہ رات میں سونے کے بعد طعام وشراب وجماع کی ممانعت تھی، پھر جب آیت {کُلُوْا وَاشْرَبُوْا} سے وہ حکم منسوخ ہوگیا، تو صبح کے بعد جنبی رہنے کی اجازت ہوگئی كَمَا قَالَهُ ابْنُ الْمُنْذِرِ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ۔

۲)......بعض نے یہ جواب دیا کہ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کا محمل وہ شخص ہے، جو بعد طلوع فجر بھی جماع میں مشغول رہے، تو ظاہر بات ہے، اس کا روزہ نہیں ہوگا۔

☆......☆......☆......☆

"عن ابی ھریرۃ قال بینما جلوس عند النبی ﷺ: اذ جاءہ رجل فقال یا رسول اللہ ﷺ: ھلکت، قال مالک؟ قال: وقعت علی امرأتی۔" الحدیث۔

وجوب کفارہ کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

یہاں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ وجوب کفارہ مطلقاً افطار عمداً سے ہوتا ہے یا کسی خاص صورت کے ساتھ مخصوص ہے؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک صرف افطار بالجماع سے کفارہ واجب ہوتا ہے۔ اکل وشراب سے صرف قضا واجب ہو گی، کفارہ نہیں۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ وسفیان ثوریؒ کے نزدیک مطلقاً عمداً افطار سے قضا وکفارہ واجب ہوتے ہیں، خواہ جماع سے ہو، یا اکل وشرب سے۔

امام شافعی وامام احمد کا استدلال:

امام شافعیؒ واحمدؒ استدلال کرتے ہیں حدیث مذکورہ سے کہ یہاں آپ ﷺ نے صرف جماع کی وجہ سے کفارہ کو واجب قرار

دیا اور یہ حکم خلاف قیاس ہے، کیونکہ وہ شخص تائب ہو کر آیا تھا۔

"وَالتَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ"

کی بنا پر اس کا کوئی گناہ ہی نہیں ہے، اس کے باوجود کفارہ کا حکم دینا خلاف قیاس ہے، لہٰذا اس پر اور کسی صورت کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ وامام مالک کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: اَمَرَ رَجُلًا اَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ اَنْ يُعْتِقَ رَقَبَةً اَوْ يَصُوْمَ شَهْرَيْنِ اَوْ اَنْ يُطْعِمَ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا۔" رواہ مسلم

رمضان میں کھالیا تھا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارہ کا حکم دیا، اسی طرح ابوداؤد میں شرب کی وجہ سے کفارہ کا ذکر ہے۔ بہر حال احادیث مذکورہ سے واضح ہو گیا کہ مطلقاً افطار عمداً موجب کفارہ ہے۔

۲)...... دوسری بات یہ ہے کہ بنص حدیث جماع مفطر صوم ہونے کی وجہ سے موجب کفارہ ہوا تو کھانا پینا مفطر صوم ہے لہٰذا تنقیح مناط کے اصول سے یہ بھی موجب کفارہ ہونا چاہئے۔

۳)...... علامہ ابن الہمامؒ نے یہ دلیل پیش کی کہ احتراز عن الجماع والاکل والشرب رکن صوم ہے اور اس جہت سے تینوں برابر ہیں، لہٰذا مفطر صوم ہونے اور اس کے حکم میں بھی تینوں برابر ہونے چاہئیں، یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کی وجہ سے کفارہ واجب ہو، دوسرے سے نہیں۔

امام شافعی وامام احمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جماع والی حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو ایک صورت بیان کی ہے، انحصار تو نہیں کیا، کہ دوسرے کی نفی ہو جائے، دوسری احادیث سے اکل وشرب کو بھی موجب کفارہ قرار دیا، لہٰذا مجموعہ احادیث سے تینوں مفطرات موجب کفارہ ثابت ہوئے۔

باقی انہوں نے جو یہ کہا کہ توبہ رافع ذنوب ہونے کی بنا پر کفارہ کا حکم خلاف قیاس ہے، اس پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے قیاس سے کفارے کا حکم ثابت نہیں کیا، بلکہ دوسری احادیث سے ثابت کیا کما ذکرنا۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب توبہ کے بعد بھی کفارہ کا حکم دیا، تو معلوم ہوا کہ فقط توبہ رافع ذنوب نہیں ہے، جیسے سرقہ اور زنا کا گناہ توبہ سے معاف نہیں ہوتا، بلکہ حدود جاری کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔

شدت شہوت عدم استطاعت علی الصوم کی دلیل ہو سکتی ہے یا نہیں؟

دوسرا مسئلہ: حدیث میں کفارہ کی ترتیب بیان کی گئی کہ پہلے عتق رقبہ ہے اگر اس کی قدرت نہ ہو تو روزہ رکھنا ہے اگر اس کی بھی قوت نہ ہو تو اطعام مساکین ہے تو اگر صوم کی استطاعت ہو تو کفارہ کھانا کھلانے سے ادا نہیں ہوگا۔ اب حدیث میں مذکورہ ہے کہ

اس شخص نے شدت شہوت کا عذر پیش کیا کہ روزہ نہیں رکھ سکتا توڑنے پر مجبور ہو جاؤں گا۔ اس پر آپ نے اطعام مسکین کا حکم دیا۔ اب اس میں بحث ہوئی کہ شدت شہوت عدم استطاعت علی الصوم کی دلیل ہوسکتی ہے یا نہیں؟ کہ اس کی وجہ سے انتقال الی الاطعام کا حکم ہو، تو:

۱)......شوافع کا صحیح مذہب یہ ہے کہ شدتِ شہوت عذر ہے ہر ایک کے لئے، لہٰذا جس کی بھی یہ حالت ہوگی، اس کو روزہ کے بجائے اطعام کا حکم ہوگا۔

۲)......اور حنفیہ کے نزدیک یہ عذر نہیں ہے اور حدیث کا حکم اس شخص کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ خود شوافع بھی اپنا کفارہ اپنے اہل وعیال کو کھلانے کے حکم کو اس کے ساتھ خاص مانتے ہیں، تو جب ایک مسئلہ میں وہ تخصیص کا دعویٰ کرتے ہیں، تو دوسرے مسئلہ میں ہمیں بھی تخصیص کی گنجائش ہونی چاہئے۔

کفارہ اہل وعیال کو کھلانے سے متعلق توجیہات:

تیسرا مسئلہ: حدیث میں یہ ہے کہ یہاں آپ ﷺ نے کفارہ کو اپنے اہل وعیال کو کھلانے کا حکم دیا، حالانکہ کسی کے نزدیک یہ جائز نہیں، تو علماء نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں، چنانچہ:

۱)......امام الحرمینؒ وامام زہریؒ نے کہا، یہ حکم اس کے لئے خاص ہے، یہی شوافع کا قول ہے۔

۲)......بعض نے کہا کہ یہ منسوخ ہے۔

۳)......کسی نے کہا کہ یہاں اہل سے مراد حقیقی اہل وعیال مراد نہیں جن کا نان ونفقہ اس پر واجب ہے، بلکہ اس سے مراد خویش واقارب ہیں۔

۴)......حافظ ابن دقیق العیدؒ نے کہا کہ چونکہ یہ شخص نہایت غریب تھا، اہل وعیال کے خرچ سے عاجز تھا، اس لئے یہ اطعام بطور تصدق تھا، اس سے سقوطِ کفارہ نہیں ہوگا، بلکہ مال ہونے کے بعد وہ اپنا کفارہ ادا کرلے، یہی امام ابوحنیفہؒ وثوریؒ کے قول سے معلوم ہوتا ہے۔ **کمافی البذل وغیرہ**

☆......☆......☆......☆

"عن شداد بن اوس......افطر الحاجم والمحجوم۔"

پچھنا لگوانے سے روزہ ٹوٹنے سے متعلق مذہب فقہاء:

۱)......امام احمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک حجامت سے حاجم اور محجوم دونوں کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ یہ سفیان ثوریؒ اور داؤد ظاہری کا مذہب ہے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ ومالکؒ کے نزدیک حجامت مفسدِ صوم نہیں، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ بھی نہیں اور شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔

امام احمد واسحاق کا استدلال:

قائلین بالا فطار دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے حضور اقدس ﷺ نے صاف فرمایا افطر الحاجم والمحجوم۔ اسی طرح

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں ان ہی الفاظ سے حدیث موجود ہے۔

امام ابوحنیفہ وشافعی ومالک کا استدلال:

۱)......فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"اِنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ اِحْتَجَمَ وَھُوَ صَائِمٌ۔" رواہ البخاری۔

۲)......دوسری دلیل ابوداؤد کی حدیث ہے:

"نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم عَنِ الْحِجَامَۃِ وَالْوَاصِلَۃِ وَلَمْ یُحَرِّمْھَا اِبْقَائً عَلٰی اُمَّتِہٖ۔"

۳)......تیسری دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ ترمذی میں ہے:

"قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم: ثَلَاثٌ لَا یُفْطِرْنَ الصَّائِمَ اَلْحِجَامَۃُ وَالْقَیْئُ وَالْاِحْتِلَامُ"۔

۴)......اسی طرح نسائی میں انہی ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"اِنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ رَخَّصَ لِلْحِجَامَۃِ لِلصَّائِمِ۔"

اور بہت سے آثار ہیں۔

امام احمد وامام اسحاق کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کراہت پر محمول ہے۔ کما قال الشافعیؒ ومالکؒ۔

۲)......اور علامہ بغویؒ نے یہ جواب دیا کہ افطر سے قریب الی الافطار مراد ہے کہ انہوں نے حجامت کی وجہ سے اپنے روزے کو قریب الی الافطار کر دیا کہ محجوم کو کمزوری لاحق ہوگی اور افطار پر مجبور ہو جائے گا اور حاجم کے حلق میں خون چلے جانے کا اندیشہ ہے۔

۳)......امام طحاویؒ نے جواب یہ دیا کہ یہ عام قانون کے اعتبار سے نہیں ہے، بلکہ ایک خاص واقعہ کے ساتھ متعلق ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ادھر گزر رہے تھے اور یہ دونوں روزے کی حالت میں بقوت حجامت کسی کی غیبت کر رہے تھے، اس وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے بارے میں فرمایا کہ ان دونوں کا افطار ہو گیا اور افطار سے مراد حقیقت افطار نہیں، بلکہ سقوطِ اجر مراد ہے۔

۴)......امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے یہ حدیث منسوخ ہوگئی یہی ابن حزمؒ کی رائے ہے۔

۵)......حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں حقیقی افطار مراد نہیں بلکہ باطنی افطار مراد ہے یعنی روزے کی برکات ختم ہو جاتی ہیں کیونکہ روزہ کو نجاست کے ساتھ ملوث نہیں کرنا چاہئے اور حجامت سے تلویث بالنجاست ہو جاتی ہے۔ اس لئے افطار ابطال برکات الصوم مراد ہے۔

۶)......علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں قبیل مغرب حجامت کر رہے تھے، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان دونوں کے افطار کا وقت ہو گیا۔ تو افطر کے معنی "دَخَلَ فِیْ وَقْتِ الْاِفْطَارِ" تو جس حدیث میں اتنے احتمالات ہیں، وہ صحیح صریح احادیث کے مقابلہ میں کیسے قابل احتجاج ہو سکتی ہے؟

باب صوم المسافر

"عن عائشة قال للنبی ﷺ اصوم فی السفر؟ قال: ان شئت فصم وان شئت فافطر"

سفر میں رخصتِ صوم کی قرآن سے دلیل:

شریعت نے سفر میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت دی ہے اور قرآن کریم کی صریح آیت اس پر دال ہے، چنانچہ فرمایا:
{وَاِنْ کُنْتُمْ مَرِیْضًا اَوْ عَلٰی سَفَرٍ فَعِدَّۃٌ مِنْ اَیَّامٍ اُخَرَ}

سفر میں رخصتِ صوم سے متعلق احادیثِ متعارضہ اور مذہب فقہاء:

لیکن احادیث میں اس بارے میں مختلف روایات ہیں:
۱)......بعض روایات سے روزہ رکھنے کی افضلیت معلوم ہوتی ہے۔
۲)......اور بعض سے افطاری کی افضلیت معلوم ہوتی ہے۔
۳)......اور بعض روایات میں روزہ رکھنے والوں کو عصاۃ کہا گیا۔
۴)......اور بعض روایات سے افطار وصوم میں برابری معلوم ہوتی ہے۔

جمہور کا مذہب:

تو جمہور ان مختلف روایات کو مختلف حالات پر محمول کرتے ہیں۔

اہل ظواہر کا مذہب اور ان کا استدلال:

لیکن بعض اہل ظواہر کہتے ہیں کہ حالت سفر میں روزہ رکھنا جائز نہیں اور رکھنے سے فرضیت ساقط نہیں ہوگی، پھر حالت حضر میں قضا رکھنی پڑے گی۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ جب سفر کی وجہ سے دوسرے ایام میں وقت مقرر کیا گیا ہے، تو رمضان میں روزہ رکھنا غیر وقت میں ہوا اور ظاہر بات ہے ایسی صورت میں کیسے ادا ہوگا؟

نیز بخاری ومسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ "لَیْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِی السَّفَرِ" نیز مسلم شریف کی روایت میں روزہ رکھنے والوں کے بارے میں فرمایا: "اُولٰئِکَ الْعُصَاۃُ" تو جب روزہ رکھنے میں "بر" کی نفی کی گئی اور رکھنے والوں کو گنہگار کہا گیا، تو روزہ کیسے صحیح ہوگا؟

جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ مریض اور مسافر کو افطار کی رخصت دینے کے بعد فرمایا: {وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَیْرٌ لَّکُمْ} کہ روزہ رکھنا بہتر ہے۔

۲)......دوسری دلیل بخاری شریف میں ابن ابی اوفی ﷺ کی روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ سفر کی حالت میں روزہ رکھتے تھے، تو معلوم ہوا کہ سفر میں روزہ رکھنا افضل ہے۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر نے آیتِ قرآنی سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ محذوف ہے کہ "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا أَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَأَفْطَرَ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ كَمَا فِي الْعَيْنِيْ وَالْفَتْحِ" اور أُولٰئِكَ الْعُصَاةُ کا جواب یہ ہے کہ جو رخصت کو قبول نہ کر کے روزہ رکھے یا روزہ سے نقصان ہوتا ہو، یہ اس کے متعلق ہے، ورنہ حضور اقدس ﷺ نے کیسے روزہ رکھا؟ اور روزہ رکھنے والوں پر نکیر نہیں فرمائی۔

باب القضاء

"حدیث: عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صام عنہ ولیہ۔" الحدیث

روزے میں نیابت کا مسئلہ اور مذہب فقہاء:

روزہ میں نیابت چل سکتی ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......امام احمدؒ اور اسحاقؒ کے نزدیک صوم نذر میں نیابت چل سکتی ہے بشرطیکہ اصل مرجائے اور یہ امام شافعیؒ کا قول قدیم تھا

۲)......مگر امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک کسی قسم کے روزہ میں نیابت نہیں ہوسکتی۔

جواز نیابت پر امام احمد، امام اسحاق و امام شافعی کا استدلال:

۱)......فریق اول حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مذکورہ سے استدلال کرتے ہیں۔ فریق ثانی کی پہلی دلیل مؤطا مالک میں ابن عمر ﷺ کی حدیث ہے: "مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ فَلْيُطْعِمْ عَنْهُ۔" الحدیث

۲)......دوسری حضرت ابن عباس ﷺ کی حدیث ہے نسائی شریف میں

"إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا يَصُوْمُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلٰكِنْ يُطْعِمُ عَنْهُ"

۳)......تیسری موطا مالک میں حضرت ابن عمر ﷺ کی حدیث ہے:

"لَا يَصُوْمُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يُصَلِّيْ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ"

۴)...... چوتھی طحاوی شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ عمر ﷺ نے ان سے پوچھا:

"إِنَّ أُمِّيْ تُوُفِّيَتْ وَعَلَيْهَا صِيَامُ رَمَضَانَ أَيَصْلُحُ أَنْ أَقْضِيَ عَنْهَا قَالَتْ لَا وَلٰكِنْ تَصَدَّقْ عَنْهَا مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْنًا۔"

۵)...... پانچویں بیہقی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے:

"قَالَتْ لَا تَصُوْمُوْا عَنْ مَوْتَاكُمْ وَأَطْعِمُوْا عَنْهُمْ۔"

۶)......دوسری بات یہ ہے کہ صوم بھی نماز کی طرح عبادت بدنیہ ہے، اس میں مقصد ریاضت بدنی ہے، جس میں نیابت نہیں ہو سکتی ہے، اسی وجہ سے صلوٰۃ میں کسی کے نزدیک نیابت نہیں ہو سکتی، تو صوم میں بھی نیابت نہیں ہوگی۔

امام احمد واسحاق وامام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)......امام احمدؒ نے حدیث عائشہ ؓ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ ؓ سے جب اس کے خلاف فتویٰ موجود ہے، کما ذکرنا، تو اس کا مطلب یہ نہیں، جو امام احمدؒ نے کہا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ولی اس کے ذمہ سے صوم کی ذمہ داری اٹھادے، جس کی صورت میں دوسری حدیث میں بیان کردی کہ مسکین کو کھانا کھلادے اور چونکہ اطعام صوم کے قائم مقام ہے، اس لئے اس کو صومی سے تعبیر کیا، جیسا کہ تیمم کو وضو سے تعبیر کیا گیا، جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"اَلتُّرَابُ وَضُوْءُ الْمُسْلِمِ كَمَا قَالَ الطَّيْبِيْ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ"

۲)...... یا اس کو منسوخ قرار دیا جائے تاکہ روایت اور فتویٰ میں تخالف نہ ہو۔

۳)......حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ صومی کو اپنی حقیقت پر رکھا جائے کہ ولی اپنی میت کی طرف سے روزہ رکھے۔ لیکن یہ بطریق نیابت نہیں، بلکہ بطور ایصال ثواب بطریق تبرع واحسان ہے، لہٰذا اکثر روایات محکمہ کے مقابلہ میں محتمل روایات سے استدلال درست نہیں، بنابریں روایۃً ودرایۃً ہمارا مذہب ہی راجح ہے۔

باب صیام التطوع

"عن عمران بن حصین اما صمت من سرر شعبان، قال: لا، قال: فاذا افطرت فصم یومین"

سرر کے مختلف معانی:

سرر کے مختلف معانی بیان کئے گئے:

۱)......بعض نے کہا وسط ہے اور صیام ایام بیض کا استحباب اس کا مؤید ہے، کیونکہ وہ وسطِ شہر میں ہوتے ہیں۔

۲)......امام اوزاعیؒ اور سعید بن عبدالعزیزؒ سے منقول ہے کہ سرر کے معنی ہیں اولِ شہر۔

۳)......ابو عبیدؒ نے کہا یہاں سرر کے معنی آخرِ شہر ہیں اور یہ فراءؒ اور جمہور کی رائے ہے۔

سرر کے معنی میں جمہور کے قول پر اشکال اور اس کا حل:

اب اس قول کے اعتبار سے اشکال ہوتا ہے کہ یہ حدیث دوسری صحیح احادیث کے مخالف ہے، جس میں کہا گیا:

"لا یتقدمن احدکم من رمضان بصوم یوم او یومین۔"

۱)......تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شخص رمضان سے دو دن پہلے روزہ رکھنے کا عادی تھا

۲)...... یا اس نے نذر مانی تھی لہٰذا نہی سے یہ مستثنیٰ ہے۔ کما قاله مازری نقله صاحب فتح الملهم

☆............☆............☆............☆

"عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال...... صام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم عاشوراء وامر بصیامہ۔"

صوم عاشوراء کی فرضیت اور اس کی منسوخیت ومشروعیت:

یوم عاشورہ کا روزہ پہلے فرض تھا رمضان کی فرضیت کے بعد اس کی فرضیت منسوخ ہوگئی، اب صرف استحباب باقی رہا۔ اب اس میں تین صورتیں ہیں:

۱)......پہلی صورت یہ ہے کہ نویں، دسویں، گیارہویں تاریخ کو روزہ رکھے، یعنی تین روزے رکھے اور یہ سب سے افضل ہے

۲)......دوسری صورت یہ ہے کہ نویں، دسویں یا دسویں، گیارہویں تاریخ کو روزہ رکھے یعنی دو رکھے یہ پہلے سے کم درجہ ہے

۳)......تیسری صورت یہ ہے کہ صرف دسویں تاریخ کو رکھے، یہ سب سے مفضول ہے، حتیٰ کہ صاحب درمختارؒ اور ابن الہمامؒ نے اس کو مکروہ تنزیہی کہا اور حدیث مذکور کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مشابہت یہود ہے۔

لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں مکروہ سے مفضول مراد ہے کہ پہلی دونوں صورتوں سے یہ ادنیٰ ہے اور کبھی کبھی مفضول پر فقہاء کراہت کا اطلاق کردیتے ہیں، لہٰذا عوام کو صرف دسویں تاریخ کے روزہ سے منع نہ کیا جائے۔ هٰكَذَا قَالَ صَاحِبُ الْمَوَاهِبِ اللَّدُنِّيَةِ۔ معارف السنن

☆............☆............☆............☆

"عن ام الفضل ان ناسا تماروا عندها یوم عرفة۔ الحدیث"

صوم یوم عرفہ میں مذاہب فقہاء:

۱)......امام اسحاقؒ کے نزدیک یوم عرفہ کا روزہ مطلقاً مستحب ہے خواہ حاجی ہو یا غیر حاجی۔ صحابہ ﷺ میں حضرت ابن الزبیر ﷺ اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ مذہب ہے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک غیر حاجی کے لئے یوم عرفہ کا روزہ مستحب ہے اور حاجیوں کے لئے نہ رکھنا مستحب ہے۔

حجاج وغیر حجاج کیلئے استحباب پر امام اسحاق کا استدلال:

امام اسحاقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوقتادہ ﷺ کی حدیث سے:

"قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ أَحْتَسِبُ عَلَى اللّٰهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ۔"

یہ حاجی وغیر حاجی کے لئے عام ہے لہٰذا ہر ایک کے لئے مستحب ہونا چاہئے۔

صرف استحباب برائے غیر حجاج پر ائمہ اربعہ کا استدلال:

۱)......ائمہ اربعہ دلیل پیش کرتے ہیں ام فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے، جس میں صاف مذکور ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے عرفہ میں سب کو دکھا کر افطار کیا، جس سے ظاہر ہوا کہ حاجیوں کے لئے افطار اولیٰ ہے۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ روزہ رکھنے سے کمزوری ہوگی، جس کی وجہ سے آدابِ وقوف عرفہ اور دوسرے مہمات حج کی

ادائیگی میں خلل واقع ہوگا، لہٰذا نہ رکھنا ہی اولیٰ ہونا چاہئے۔

امام اسحاق کے استدلال کا جواب:

امام اسحاقؒ کی دلیل حدیث ابوقتادہؓ کا جواب یہ ہے کہ وہ غیر حاجی کے لئے ہے۔ بدلیل افطار النبی ﷺ یوم عرفۃ۔

☆........☆........☆........☆

"عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: لا یصومن احدکم یوم الجمعۃ۔" الحدیث

صوم جمعہ کی فضیلت وکرامت میں تعارض روایات اور اس کا حل:

یوم جمعہ کے روزے کے بارے میں دو قسم کی روایات آتی ہیں، بعض روایات سے کراہت معلوم ہوتی ہے اور بعض روایات سے فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ تو:

۱)...... بعض حضرات نے دونوں کو اس طرح جمع کیا کہ کراہت اس وقت ہے کہ جبکہ انفراداً صرف جمعہ کا روزہ رکھے، نہ اس سے پہلے رکھے اور نہ اس کے بعد میں، ورنہ مکروہ نہیں۔

۲)...... اور حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جبکہ کوئی سوء عقیدے سے روزہ رکھے یعنی یوم جمعہ کے روزے کو سب سے افضل جانے، پس اگر سوئے عقیدہ نہ ہو، تو رکھنا جائز بلکہ اولیٰ ہے۔

صوم جمعہ کی ممانعت کی حکمتیں:

پھر روزہ رکھنے کی ممانعت میں متعدد حکمتیں بیان کی گئی ہیں چنانچہ:

۱)...... امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کی حکمت یہ ہے کہ جمعہ دعا، ذکر، غسل وغیرہ کا دن ہے، روزہ رکھنے سے ان اعمال کی ادائیگی میں مشقت ہوگی۔

۲)...... اور بعض نے یہ کہا کہ چونکہ جمعہ کو عید المسلمین کہا گیا، جیسے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"یَوْمُ جُمُعَةَ یَوْمُ عِیْدٍ لَکُمْ فَلَا تَجْعَلُوْا یَوْمَ عَیْدٍ یَوْمَ صِیَامِکُمْ"

۳)...... بعض نے کہا کہ یہود ونصاریٰ اپنے یوم عید سنیچر واتوار کے دن روزہ رکھتے تھے، لہٰذا ہماری عید جمعہ کا دن ہے، اس میں روزہ نہ رکھے، تاکہ ان کے ساتھ مشابہت نہ ہوجائے، بنابریں آگے پیچھے روزہ رکھنے سے یہ کراہت ختم ہوجاتی ہے۔

☆........☆........☆........☆

"عن ام ھانیٔ...... فلا یضرک ان کان تطوعا۔ الحدیث"

صوم نفل کے اتمام اور توڑنے کی صورت میں قضاء میں مذہب فقہاء:

صوم نفل کا اتمام کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اور توڑ دینے سے قضا ضروری ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے چنانچہ:

۱)...... امام شافعیؒ، احمدؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک اتمام ضروری نہیں اور توڑ دینے سے قضا بھی لازم نہیں۔

۲)...... امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور حسن بصریؒ کے نزدیک پہلے تو اتمام لازم ہے اور اگر کسی عذر سے توڑ دے، تو قضا لازم ہے،

کیونکہ نفل روزہ شروع کرنے کے بعد ہمارے نزدیک واجب ہوجاتا ہے۔

عدم وجوب اتمام، عدم وجوب قضاء پر امام شافعی وامام احمد کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ کی دلیل ام ھانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے کہ اگر نفل ہے تو توڑنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور طحاوی میں یہ الفاظ ہیں:

"وَاِنْ کَانَ تَطَوُّعًا فَاِنْ شِئْتَ فَاقْضِیْ وَاِنْ شِئْتَ فَلَا تَقْضِیْ"

اور ترمذی کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں:

"اَلصَّائِمُ الْمُتَطَوِّعُ اَمِیْرُ لِنَفْسِهٖ اِنْ شَاءَ صَامَ وَاِنْ شَاءَ اَفْطَرَ۔"

وجوب اتمام ووجوب قضاء پر امام ابوحنیفہ وامام مالک کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں پہلے تو قرآن کریم کی آیت سے: {وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ} تو یہاں ابطال عمل کی ممانعت کی گئی لہٰذا اتمام ضروری ہوا اور اتمام نہ کرنے سے اس کی تلافی کے لئے قضا ضروری ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں:

"اِقْضِیَا یَوْمًا اٰخَرَ مَکَانَهٗ۔" رواہ الترمذی"

۳)......تیسری دلیل وہی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دوسری روایت ہے:

"دَخَلَ عَلَیَّ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: فَقُلْتُ لَهٗ اِنَّا قَدْ جِئْنَا لَکَ حَیْسًا، فَقَالَ: اَمَا اِنِّیْ کُنْتُ اُرِیْدُ الصَّوْمَ وَلٰکِنْ قربیه سا صوم یوماً مکانه۔" رواہ الطحاوی

۴)......چوتھی دلیل حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے دار القطنی میں:

"اِنَّهَا صَامَتْ یَوْمًا فَاَفْطَرَتْ فَاَمَرَهَا النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَنْ تَقْضِیَ یَوْمًا مَکَانَهٗ"

۵)......نیز شوافع کے نزدیک بھی حج نفل وعمرہ نفل کی قضا ضروری ہے، لہٰذا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ صوم نفل کی قضا بھی ضروری ہو۔

۶)......نیز نذر قولی سے بالاتفاق روزہ نماز واجب ہوجاتا ہے اور یہ نذر فعلی ہے، بطریق اولیٰ واجب ہوگی۔

امام شافعی وامام احمد کے استدلال کا جواب:

شوافعؒ نے ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد میں مقال ہے اور علامہ دینیؒ وابن الترکمانیؒ یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث سنداً ومتناً مضطرب ہے۔ اور "اَلصَّائِمُ الْمُتَطَوِّعُ اَمِیْرُ نَفْسِهٖ" کا مطلب یہ ہے کہ خاص عذر کی بنا پر توڑ سکتا ہے۔ یہ ہمارے نزدیک بھی جائز ہے باقی کے بارے میں یہ ساکت ہے، دوسری حدیث میں قضا کا ذکر ہے یا یہ مطلب ہے کہ ابتداء اس کو اختیار ہے، چاہے رکھے یا چاہے تو نہ رکھے۔ اگر رکھ لے تو پھر کیا کرے؟ اس کا ذکر یہاں نہیں ہے۔ بہرحال ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے استدلال صحیح نہیں۔

باب لیلۃ القدر

لیلۃ القدر کا وجہ تسمیہ:

۱)......علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس رات کو قدر کی رات اسلئے کہتے ہیں کہ فرشتے اس رات میں اس سال کی تقدیر نقل کرتے ہیں۔
۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ قدر کے معنی عزت وعظمت کے ہیں، چونکہ اس رات کی عظمت آسمان وزمین میں ہے۔

لیلۃ القدر کی تعیین کا مسئلہ:

رہی یہ بات کہ یہ کونسی رات ہے؟ تو اس بارے میں مختلف روایات ہیں اس لئے اس کی تعیین میں علماء کے چالیس سے اوپر اقوال ذکر کئے گئے۔ كَمَا قَالَ ابْنُ حَجَرٍ عليه الرحمة ان تمام احادیث واقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلے اس کی تعیین کا علم حضور اقدس ﷺ کو دیا گیا تھا۔ چنانچہ ایک دن حضور اقدس ﷺ اس کی اطلاع دینے کے لئے نکلے تھے، پھر دو آدمیوں کے تنازعہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس کی تعیین اٹھالی اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا اس میں تمہارے لئے بھلائی ہے تاکہ اس کی تلاش کے لئے زیادہ سے زیادہ عبادت کرو۔ کمافی البخاری۔ لیکن اس کے باوجود کچھ ایسی علامات دیدیں، جن سے کچھ پتہ چل جاتا ہے، جیسے اس رات میں خفیف سی بارش ہوگی، چاند میں روشنی کم ہوگی، رات کی ہوا نہ گرم ہوگی اور نہ ٹھنڈی اور صبح ہونے پر سورج کی شعاعیں بہت دیر سے ظاہر ہوں گی۔ وغیرھا

اور اکثر یہ رات رمضان المبارک میں ہوتی ہے اور زیادہ تر احتمال ستائیسویں رات میں ہے اور اکثر روایات اسی کے موافق ہیں۔ پھر رمضان کی جفت وطاق راتوں میں ہوتی ہے اور طاق راتوں میں زیادہ امکان ہوتا ہے، پھر نصف اول میں بھی ہوتی ہے اور نصف آخر میں بھی اور نصف آخر میں زیادہ احتمال ہے۔ پھر عشرہ اولیٰ ووسطیٰ وعشرہ اخیرہ میں بھی ہوتی ہے عشرہ اخیرہ میں زیادہ احتمال ہے۔ پھر ستائیسویں شب میں اکثر ہوتی ہے۔ کما ذکرنا۔

اور ایک قول یہ ہے کہ یہ رمضان کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ پورے سال گھومتی رہتی ہے، یہی امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

"قَالَ مَنْ قَامَ السَّنَةَ كُلَّهَا أَصَابَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ" اخرجہ الطحاوی

بیان ماسبق کے بعد تمام مختلف روایات واقوال میں تطبیق ہوجاتی ہے۔

آفتاب کی شعائیں نہ ہونے کی وجہ:

پھر بعض روایت میں جو یہ آتا ہے کہ آفتاب کی شعاعیں نہیں ہوتی ہیں۔ جیسا کہ زر بن حبیشؒ عنہ کی روایت ہے:

"وَتَطْلُعُ الشَّمْسُ لَا شُعَاعَ لَهَا"

۱)......تو اس کے بارے میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ فرشتوں کی آمدورفت، نزول وصعود کی بنا پر آفتاب ان کے پروں کی آڑ میں آجاتا ہے۔ اس لئے "لَا شُعَاعَ لَهَا" کہا گیا۔

۲)......اور بعض فرماتے ہیں کہ اس رات کی روشنی آفتاب کی روشنی پر غالب آجاتی ہے، اس لئے اس کی شعاعیں نظر نہیں آتی۔ فَقَالَ لَا شُعَاعَ لَهَا۔

باب الاعتکاف

اعتکاف کے لغوی وشرعی معنی:

اعتکاف کے لغوی معنی مطلقاً "لبث" کے ہیں، خواہ مسجد میں ہو، یا دوسری کسی جگہ میں، جس کسی نیت سے ہو۔
اور شرعاً "اَلْاِعْتِكَافُ: اَللُّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ شَخْصٍ مَخْصُوْصٍ بِنِيَّةٍ مَخْصُوْصَةٍ عَلٰى صِفَةٍ مَخْصُوْصَةٍ" تو لبث رکن ہے اور نیت ومسجد میں ہونا شرط ہے۔

اعتکاف کا حکم:

پھر اعتکاف کا حکم یہ ہے کہ اصلاً بالا جماع فرض یا واجب نہیں "الا بالنذر"۔

اعتکاف کی قسمیں:

اور اعتکاف کی تین قسمیں ہیں: (۱) واجب (۲) سنت موکدہ کفایہ (۳) نفل۔
۱)......واجب وہ ہے جیسے کسی نے نذر مانی۔
۲)......اور سنت موکدہ کفایہ وہ ہیں کہ جو رمضان المبارک کے عشرہ اخیرہ میں کیا جاتا ہے۔
۳)......اور نفل وہ ہے جو کسی وقت بغیر نذر مانے کیا جائے، اس کے لئے امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک کم سے کم ایک دن ہونا چاہئے اور قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک اکثر الیوم کافی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک ساعت سے بھی ہوسکتا ہے۔ یہی امام شافعیؒ واحمدؒ کا قول ہے۔ ھٰکذا ذکرہ العینی

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابی ھریرۃ: .... فاعتکف عشرین فی العام الذی قبض۔"

سال رحلت میں آپ ﷺ کا بیس دن اعتکاف فرمانے کی وجہ:

۱)......حضور اقدس ﷺ کے اپنے سال وفات میں بیس دن اعتکاف فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو اپنی عمر کے آخری حصہ میں نیکی کی زیادتی مقصود تھی، تا کہ امت کو تعلیم ہو جائے۔
۲)...... یا حضرت جبرائیلؑ ہر سال رمضان میں صرف ایک دفعہ قرآن کریم کا دور کرتے تھے اور وفات کے سال دو دفعہ دور کیا، بنابریں بیس دن اعتکاف کیا۔
۳)......ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ ایک سال ازواجِ مطہرات کی مزاحمت کی بنا پر اعتکاف نہ کرسکے، تو بطورِ قضا سالِ وفات میں دس دن کے ساتھ اور دس دن کا اضافہ کیا اور بھی بہت سی حکمتیں ہوسکتی ہیں۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن عائشه...... وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان۔"

جائے اعتکاف سے نکلنے اور فساد اعتکاف کے چند مسائل:

احناف کا صحیح مسلک یہ ہے کہ معتکف اپنے معتکف سے حاجتِ انسانی پیشاب، پاخانہ کے نکل سکتا ہے، اسی طرح کھانے پینے کے لئے بھی نکل سکتا ہے، بشرطیکہ کوئی لانے والا موجود نہ ہو، نیز حاجتِ شرعیؔ کے لئے بھی نکل سکتا ہے، مثلاً معتکف ایسی مسجد میں ہو، جہاں جمعہ نہ ہوتا ہو، تو جمعہ کے لئے نکل سکتا ہے۔

لیکن امام مالکؒ وشافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ نہیں نکل سکتا، بلکہ اس کو چاہئے کہ ایسی مسجد میں اعتکاف کرے، جہاں جمعہ ہوتا ہو، حتیٰ کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جامع مسجد کے سوا دوسری مسجد میں صحیح ہی نہیں۔

نیز احناف کے نزدیک معتکف صلوٰۃ جنازہ کے لئے نہیں نکل سکتا اور جنازہ کی متابعت نہیں کرسکتا اور عیادتِ مریض بھی نہیں کر سکتا، اگر کسی حاجت انسانیہ یا شرعیہ سے نکلے، تو بغیر ٹھہرے ہوئے چلتے چلتے عیادت مریض اور مشایعت جنازہ کرسکتا ہے، حتیٰ کہ نماز جنازہ بھی پڑھ سکتا ہے۔

پھر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر بلا عذر نکلے، تو بلا تاخیر اعتکاف فاسد ہوجائے گا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نصف یوم گزرنے کے بعد فاسد ہوگا، اس سے پہلے نہیں۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابی عمران عمر رضی اللہ تعالیٰ عنه... كنت نذرت فی الجاهلية قال اوف بذلک۔"

زمانہ جاہلیت کی نذر پوری کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

۱)......زمانہ جاہلیت میں اگر کسی نے نذر مانی، تو قبولِ اسلام کے بعد اس کا پورا کرنا امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے۔
۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نذر ہی صحیح نہیں ہوتی، پھر پورا کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

نذرِ جاہلیت بعد الاسلام کے وجوب ایفاء پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ نے حضرت عمرؓ کی حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ حضور اقدس ﷺ نے ان کو جاہلیت کی نذر پوری کرنے کا حکم فرمایا، جو صراحۃً وجوب پر دال ہے۔

نذرِ جاہلیت بعد الاسلام کے عدم وجوب ایفاء پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اتفاقی مسئلہ ہے، ورنہ کافر کے اندر نذر کی اہلیت ہی نہیں، جس کی بنا پر اس کی نذر صحیح ہو، پھر ایفاء کس کا کرے گا؟

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

شوافعؒ کی دلیل حدیث عمرؓ کا جواب یہ ہے کہ وہاں حضرت عمرؓ کی تسلی خاطر کے لئے بطورِ استحباب ایفاء کا حکم دیا گیا، تو

جاہلیت سے مراد قریب بجاہلیت یعنی ابتداء اسلام ہے، لہٰذا ایفاء نذر واجب ہوگا۔

اعتکاف نذر کیلئے روزہ ضروری ہے یا نہیں؟

پھر حدیث عمر رضی اللہ عنہ میں "اعتکف لیلة" کا ذکر ہے، جس کی بنا پر دوسرے ایک مسئلہ میں اختلاف ہوگیا کہ اعتکاف نذر کے لئے صوم ضروری ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......علامہ عینیؒ کے قول کے مطابق امام شافعیؒ، احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک صوم لازم نہیں

۲)......امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ و اوزاعیؒ کے نزدیک اعتکاف نذر کے لئے صوم ضروری ہے بغیر صوم اعتکاف ہوگا ہی نہیں اور یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم تھا۔

اعتکاف نذر کیلئے عدم وجوب صوم پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث عمر رضی اللہ عنہ سے کہ اس میں ایک رات کے اعتکاف کا ذکر ہے اور ظاہر بات ہے کہ رات محل صوم نہیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ایفاء کا حکم دیا، تو صاف معلوم ہوا کہ بغیر صوم اعتکاف صحیح ہوسکتا ہے۔

۲)......دوسری دلیل پیش کرتے ہیں حدیث ابن عباسؓ سے کہ فرمایا: "لیس علی المعتکف صوم"

اعتکاف نذر کیلئے وجوب صوم پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں ابوداؤدؒ و نسائیؒ کی حدیث سے جو بطریق عمرو بن دینار رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اعتکف وصم۔

۲)......دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے:

"لَا اِعْتِكَافَ اِلَّا بِالصَّوْمِ۔" رواه الدار قطني والبيهقي۔

۳)......نیز بیہقی میں ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر ہے:

"اِنَّهُمَا قَالَا: اَلْمُعْتَكِفُ بِصَوْمٍ"

۴)......نیز قرآن کریم کی آیت ہے:

{ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ"

مذکورہ آیت سے استیناس ہوتا ہے کہ اعتکاف کے لئے صوم ضروری ہے، کیونکہ یہاں صوم کے ساتھ اعتکاف کو ذکر کیا گیا ہے۔ کما فی مؤطا مالک عن قاسم بن محمد و نافع۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے حدیث عمر رضی اللہ عنہ سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مسلم شریف میں موجود ہے، اس میں بجائے "لیلۃ" کے "یوما" کا ذکر ہے اور ابوداؤد و نسائی میں "یوما و لیلۃ" مذکور ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ جس روایت میں فقط "لیلۃ" کا ذکر ہے، اس سے "لیلۃ مع یومہا" مراد ہے اور یوم صوم کا ظرف ہے، لہٰذا روزہ ہونا چاہئے۔

اور ابن بطال فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے جمیع طرق تلاش کرنے سے یہی پتہ چلتا ہے کہ اصل روایت میں ''یوما ولیلۃ'' کا ذکر ہے، لہٰذا اس سے ''لیلۃ مع یومھا'' مراد ہوگی۔

یا صاف کہہ دیجئے کہ یہ زمانۂ جاہلیت کے اعتکاف کے بارے میں تھا اور بطور استحباب ایفاء کا حکم دیا اور اس میں صوم ضروری نہیں، بحث ہے وجوبی اعتکاف میں جس کا ذکر یہاں نہیں۔

دوسری دلیل جواب یہ ہے کہ محمد بن اسحاقؒ کے علاوہ بقیہ رواۃ موقوفاً علی ابن عباسؓ لائے ہیں، لہٰذا استدلال صحیح نہیں۔

نیز ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس کے خلاف روایت موجود ہے کما ذکرنا۔ واذا تعارضا تساقطا۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اراد ان یعتکف صلی الفجر ثم دخل فی معتکفہ"

اعتکاف رمضان کی ابتداء میں اختلاف علماء:

اس میں بحث ہوئی کہ رمضان کا اعتکاف کب سے شروع ہو؟ تو:

۱)......امام اوزاعیؒ کے نزدیک اور امام احمدؒ کی ایک روایت ہے کہ اکیس تاریخ کی فجر کے بعد مسجد میں داخل ہونا چاہئے۔

۲)......اور جمہور ائمہ، امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ کے نزدیک بیس تاریخ کے غروب آفتاب سے پہلے مسجد میں داخل ہونا چاہئے۔

ابتداء بعد الفجر پر امام احمد وامام اوزاعی کا استدلال:

امام احمدؒ، اوزاعیؒ کی دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے، کہ حضور اقدس علیہ السلام معتکف میں بعد فجر داخل ہوتے تھے۔

ابتداء بوقت غروب شمس پر جمہور ائمہ کا استدلال:

اور جمہور دلیل پیش کرتے ہیں کہ تمام روایات متفق ہیں:

"کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یَعْتَکِفُ الْعَشْرَ الْاَوَاخِر"

ہوتا ہے، لیالی کی دس راتیں ہوں گی، جبکہ اکیسویں رات بھی اعتکاف میں گزرے اور یہ اس وقت ہوگا، جبکہ بیس تاریخ کے غروب شمس سے پہلے معتکف میں داخل ہو جائے۔

امام احمد وامام اوزاعی کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں معتکف سے مسجد مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد مسجد میں وہ خاص جگہ ہے، جو حصیر وغیرہ سے الگ بنائی جاتی ہے، لوگوں سے علیحدہ رہنے کے لئے، تو وہاں فجر کے بعد داخل ہوتے تھے، باقی نفس دخول مسجد تو رات سے پہلے ہو جاتا تھا۔

۲)......اور بعض حضرات نے فجر سے بیس تاریخ کی فجر مراد لی ہے کہ مسابقت بالخیر کی نیت سے پہلے دن فجر سے شروع کر دیتے تھے، تاکہ عشرا خیر کے اعتکاف میں کچھ زیادتی ہو جائے۔

☆..............☆..............☆..............☆

"وعنها ولا اعتكاف الا فيمسجد جامع"

کیسی مسجد میں اعتکاف کیا جائے؟ عام مسجد میں یا جمعہ والی مسجد میں؟

۱)......بعض تابعین حسن بصریؒ، امام زہریؒ، عطاءؒ وعروہؒ کے نزدیک صحت اعتکاف کے لئے جمعہ کی مسجد ضروری ہے اور امام مالکؒ کی ایک روایت یہی ہے اور صحابہ میں حضرت ابن مسعودؓ اور علیؓ کا مذہب ہے۔

۲)......باقی جمہور ائمہ کے نزدیک جمعہ کی مسجد ضروری نہیں ہے، بلکہ ہر اس مسجد میں اعتکاف صحیح ہو سکتا ہے، جہاں پانچوں اوقات کی نماز جماعت سے ہوتی ہو۔

جمعہ والی مسجد ضروری قرار دینے پر بعض تابعین کا استدلال:

فریق اول کے پاس نصوص سے کوئی دلیل نہیں ہے، صرف قیاس ہے کہ جمعہ کی نماز فرض ہے، اس کے لئے نکلنے کی ضرورت ہو گی، لہٰذا جمعہ کی مسجد ہو تاکہ نکلنا ہی نہ پڑے۔

جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے:

{لَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ"

یہاں مسجد عام ہے، مسجد جمعہ کی قید نہیں، قیاس سے قید لگانا درست نہ ہوگا، یہی ان کا جواب ہے۔

هٰذا آخر كتاب الصيام۔ اللهم اغفر وارحم المؤلف العلام والكاتب ولمن سعى فيه

کتاب فضائل القرآن

بعض قرآن کو بعض پر فضیلت کا مسئلہ:

اہل علم کے درمیان اختلاف ہوا کہ فضیلت کے اعتبار سے پورا قرآن کریم برابر ہے یا بعض سے بعض افضل ہے؟ تو:

۱)...... قاضی ابوبکر باقلانیؒ اور ابن حبانؒ وابوالحسن اشعریؒ فرماتے ہیں کہ بعض قرآن بعض پر افضل نہیں، بلکہ سب برابر ہے۔ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم اللہ جل ذکرہ کا کلام ہے، تو اگر بعض کو افضل کہا جائے تو مفضول علیہ کا نقص لازم آئے گا اور خدا تعالیٰ کی شان میں یہ محال ہے۔

۲)...... لیکن جمہور علماء کے نزدیک قرآن کی بعض سورتیں وآیتیں دوسری بعض سے افضل ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ کثیر روایت سے یہ ثابت ہیں جیسا کہ روایت ہے کہ

"یس قَلْبُ الْقُرْآنِ وَ فَاتِحَۃُ الْکِتَابِ اَفْضَلُ سُوَرِ الْقُرْآنِ۔ وَ آیَۃُ الْکُرْسِیِّ سَیِّدَۃُ آیِ الْقُرْآنِ وَ قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ وَ غَیْرُھَا مِنَ الرِّوَایَاتِ الْکَثِیْرَۃِ"

جن سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ بَعْضُ الْقُرْآنِ یَفْضَلُ عَلٰی بَعْضٍ

منکرین کے استدلال کا جواب:

۱)...... فریق اول نے جو قیاس پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح صریح احادیث کے مقابلہ میں قیاس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

۲)...... نیز قیاس بھی صحیح نہیں، کیونکہ بعض کی تفضیل سے دوسرے بعض کا نقص لازم نہیں آتا، جیسا کہ انبیاءؑ کے بارے میں آتا ہے: "فَضَّلْنَا بَعْضَھُمْ عَلٰی بَعْضٍ" تو اس سے کسی کی شان نبوت میں ذرہ برابر بھی نقص نہیں آیا۔ اسی طرح یہاں بھی نقص لازم نہیں آئے گا۔

بعض کو بعض پر افضلیت کس اعتبار سے؟

پھر افضلیت میں دو قول ہیں:

۱)...... بعض کہتے ہیں کہ یہ فضیلت اجر وثواب کے اعتبار سے فضیلت ہے۔

۲)...... اور بعض کہتے ہیں کہ ذات لفظ ومعانی عجیبہ کے اعتبار سے فضیلت ہے۔ قرآن کا ہر لفظ وجملہ فصاحت وبلاغت کے اعلیٰ مقام پر ہے جو طاقت بشریہ سے خارج ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن عقبة بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنه فیعلم اویقرأ أیتین من کتاب اللہ خیر له من ناقتین"

آیت قرآن کی فضیلت اونٹ کے ذریعہ بیان کرنے پر اشکال اور اس کا حل:

یہاں ظاہراً یہ اشکال ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی ایک آیت بھی دنیا و مافیہا سے افضل ہے، اونٹ کے ساتھ تو کوئی مناسبت ہی نہیں ہوسکتی، پھر اس کے ذریعہ افضلیت قرآن کیسے بیان کی گئی؟ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

۱)......قرآن کریم کی ایک آیت کو اونٹنی سے بہتر کہنا دنیا و مافیہا سے بہتر ہونے کے منافی نہیں ہے، کیونکہ یہاں اصل مقصد یہ ہے کہ لوگ جو دنیا کے مال و متاع حاصل کرنے میں محنت و مشقت برداشت کرتے ہیں، اس کے بجائے امر دین میں اشتغال بہت بہتر ہے اور چونکہ اہل عرب کو ہاں والے اونٹ کو پسند کرتے تھے، اس لئے خاص کر کے بیان کیا۔

۲)...... یا تو اس سے مقصد یہ ہے کہ قرآن کریم کی تعلیم وقرأت سے دنیوی امور میں بھی خیر و برکت ہوتی ہے، رزق بڑھتا ہے اور آخرت کے معاملہ میں تو خیر من الدنیا و مافیہا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ قرأتِ قرآن وتعلیم قرآن میں لوگوں کو ترغیب دینا مقصود ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی سعید بن المعلیٰ......الم یقل اللہ استجیبوا للہ ولرسوله اذا دعاکم"

نماز میں امر رسول ﷺ کے جواب کی توجیہات:

۱)......نماز کے اندر حضور اقدس ﷺ کا جواب دینا بعض حضرات کے نزدیک مبطلِ صلوٰۃ نہیں ہے، جیسا کہ نماز میں حضور اقدس ﷺ پر بلفظ خطاب درود بھیجا جاتا ہے۔

۲)......اور بعض حضرات کے نزدیک حضور اقدس ﷺ اگر ایسے امر کے لئے بلائیں، جس میں تاخیر کی گنجائش نہیں، تو اس کا جواب دینے کے لئے نماز توڑنا جائز ہے اور حدیث مذکور میں اس قسم کے امر کے لئے حضور اقدس ﷺ نے بلایا تھا، بنابریں حضور اقدس ﷺ نے یہ فرمایا، لیکن قول اول زیادہ صحیح ہے۔

سورہ فاتحہ کا اعظم سور کہنے کی وجہ:

پھر سورۂ فاتحہ کو اعظم سور کہا گیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ کتب متقدمہ میں تفصیلاً جتنے مضامین ہیں، وہ سب قرآن کریم میں ہیں اور قرآن کریم میں جتنے احکام و مضامین ہیں، وہ سب اجمالاً سورۂ فاتحہ میں ہیں، اسی لئے اس کو ''ام القرآن'' کہا جاتا ہے، اور فاتحہ کے سب مضامین بسم اللہ میں ہیں اور اس کے سب مضامین با میں ہیں، اس لئے کہ پورے مضامین قرآن کا مقصد تعلق مع اللہ ہے اور وہ باء الصاق سے حاصل ہوتا ہے، پھر تمام کے تمام ب آ کے نقطہ میں ہیں، کیونکہ سب کا مقصود توحید خداوندی ہے، اور وہ نقطہ ب آ سے ظاہر ہوتی ہے۔ ھٰکَذَا ذَکَرَہُ الرَّازِیُ رَحمَۃُ اللہِ عَلَیہِ

☆............☆............☆............☆

"عن ابی ھریرۃ قال وکلنی......قال ذٰلک شیطان۔"

حضرت ابو ہریرہ کے شیطان کو روکنے پر مشابہت سلیمانؑ کا اشکال اور اس کا جواب:

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک دن ایک شیطان کو پکڑ کر چھوڑ دیا، تاکہ حضرت سلیمانؑ کی خصوصیت باطل نہ ہو جائے، تو پھر حضرت ابو ہریرہؓ نے اس شیطان کو کیسے روک کے رکھا، جس سے سلیمانؑ سے مشابہت لازم آتی ہے؟

۱)......تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے جس کو باندھنے کا ارادہ کیا تھا، وہ شیطانوں کا سردار تھا کہ اس پر قابو پانے سے تمام شیطانوں پر قادر ہونا لازم آتا ہے اور اسی سے سلیمانؑ کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے اور یہاں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں خاص ایک شیطان مراد ہے، جس پر قابو پانے سے مشابہت سلیمانؑ لازم نہیں آتی، لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے پاس شیطان اپنی اصلی شکل میں آیا تھا اور حضرت ابو ہریرہؓ کے پاس انسانی شکل میں آیا تھا، پہلی صورت میں مشابہت لازمی آتی ہے اور دوسری صورت میں مشابہت لازم نہیں آتی۔ فلا اشکال فیہ

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابن عباس ان الذی لیس فی جوفہ شیئی من القرآن کالبیت الخرب۔"

شیئ من القرآن کی مراد:

۱)......اس سے یا تو حفظ مراد ہے۔ ۲)...... یا مطلقاً مراد ہے خواہ یاد ہو یا دیکھ کر پڑھتا ہو۔

حدیث کا مقصد:

اور مقصد یہ ہے کہ جس کو کسی اعتبار سے قرآن کریم کے ساتھ لگاؤ نہ ہو، وہ مثل غیر آباد گھر کے ہے، کہ اس میں ہر قسم کے جانور آتے جاتے ہیں، سانپ، بچھو بھی رہتے ہیں، اسی طرح اس شخص کے دل میں ہر قسم کے شیطان آزادانہ طور پر داخل ہو کر گناہ و معاصی کراتے رہتے ہیں۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن عقبۃ بن عامر......لو جعل القرآن فی اھاب ثم القی فی النار ما احترق۔"

مراد حدیث سے متعلق مختلف اقوال:

حدیث ہذا کی مراد میں متعدد اقوال ہیں:

۱)......بعض کے نزدیک دوسرے معجزوں کی مانند یہ بھی ایک معجزہ تھا، کہ چمڑے میں لپیٹ کر آگ میں ڈالنے سے قرآن کریم نہیں جلتا تھا اور اسی زمانہ کے ساتھ خاص تھا۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ قرآن کریم کی عظمت و شرافت کو ظاہر کرنے کے لئے مبالغۃً کہا گیا، جیسا کہ دوسری آیت میں ہے: {لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ} الآیۃ

۳)......اور بعض فرماتے ہیں کہ اس سے حافظ عامل قرآن کریم ہے کہ قیامت میں دوزخ کی آگ اس کو نہیں جلائے گی

☆..................☆..................☆..................☆

"وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: لیس منا من لم یتغن بالقرآن۔"

تغنی بالقرآن کے مطالب:

تغنی بالقرآن کے مختلف معانی بیان کئے گئے:

۱)......تغنی سے جہراً صاف صاف کر کے پڑھنا مراد ہے، چنانچہ بعض روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

۲)......امام شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس سے حسن صوت کے ساتھ پڑھنا مراد ہے جیسا کہ دوسری روایت میں ہے: "زَیِّنُوْا الْقُرْآنَ بِاَصْوَاتِکُمْ"

۳)......سفیان بن عینیہ فرماتے ہیں کہ اس سے استغناء عن الناس مراد ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن دیا ہے، اس کو چاہئے کہ اللہ پر توکل کر کے تمام لوگوں سے بے نیاز ہو جائے۔

۴)......اشتغال بالقرآن مراد ہے، یعنی قرآن کریم کے پڑھنے یا پڑھانے اور عمل کرنے کے ساتھ جو مشغول نہ ہو، وہ میری کامل امت میں سے نہیں ہے۔

۵)......حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو قرآن کریم کو گانے کی جگہ میں نہ رکھے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ عام طور پر لوگوں کی عادت یہ ہوتی ہے کہ جب کوئی کام نہیں ہوتا ہے اور متفکر تنہا بیٹھتے ہیں تو جھوم جھوم کر آہستہ آہستہ آواز سے گانے گا کر دل کو بہلاتے ہیں، تو آپ ﷺ فرما رہے ہیں کہ اس وقت گانے کے بجائے قرآن کریم سے دل بہلانا چاہئے۔

☆..............☆..............☆..............☆

"عن البراء بن عازب رضی اللہ تعالی عنہ...... زینوا القرآن باصواتکم۔"

آواز سے تزیین قرآن کا مطلب:

قرآن کریم تو فی نفسہ مزین ہے خارجی کسی چیز کی تزیین سے وہ مستغنیٰ ہے، تو پھر حدیث میں آواز کے ذریعہ قرآن کو مزین کرنے کا مطلب کیا ہے؟

۱)......تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ قلب پر محمول ہے کہ اپنی آواز کو قرآن کے ذریعہ مزین کرو۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے، چنانچہ روایت میں آتا ہے:

"اِنَّ الصَّوْتَ الْحَسَنَ یَزِیْدُ الْقُرْآنَ حُسْنًا"

۳)......اور اس میں کوئی اشکال نہیں، کیونکہ مزین کرنے والی چیز اصل شے کے تابع ہوتی ہے، جیسے عورتوں کیلئے زیورات۔

۴)......اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں قرآن قرأت مراد ہے اور یہ فعل عبد ہے فلا اشکال فیہ۔

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم اچھے لحن و آواز سے پڑھنا مستحب ہے، بشرطیکہ تجوید کی پوری رعایت ہو اور گانے کی طرح آواز نہ ہو، بلکہ بلا تکلف لحون عرب کی مانند ہو۔

☆..............☆..............☆..............☆

عن زید بن ثابت قال ارسل الیّ ابو بکر...... حتی شرح اللہ صدری لذلک۔

کتابت قرآن وجمع قرآن کے تین ادوار:

کتابت وجمع قرآن کے تین ادوار ہیں:

۱)...... پہلا دور حضور ﷺ کا دور آپ ﷺ کی موجودگی میں آپ کے حکم سے کاتب وحی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور دوسرے حضرات مختلف چیزوں پر لکھتے تھے۔ پتھر کے ٹکڑے ہڈی درخت کے پتے اور چھالوں پر لکھا کرتے تھے اور یہ منتشر تھا اور ساتھ ساتھ اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یاد بھی کرلیا کرتے تھے۔ لہٰذا نفس کتابت قرآن امر مستحدث نہیں ہے۔ کَمَا ذَکَرَہُ السُّیُوْطِیْ عَنِ الْمَحَاسِبِیْ فِی الْاِتْقَانِ

۲)...... دوسرا دور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں، پھر چونکہ یہ ایک جگہ میں جمع نہ تھا، کوئی آیت ہڈی پر اور کوئی پتھر پر اور کوئی درخت کے پتے پر، نیز بعض آیات بعض کو یاد تھیں اور بعض کو یاد نہ تھیں، تو نبی کریم ﷺ کے بعد صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے دور میں مختلف لڑائیوں میں حفاظ کرام شہید ہونے لگے، خاص کر کے جب یمامہ کی لڑائی میں تقریباً سات (۷۰۰) حفاظ کرام شہید ہو گئے، تو حضرت عمر فاروق کو کچھ حصہ ضائع ہونے کا خطرہ گزرا اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو مختلف جگہوں اور صدور حفاظ سے ایک صحیفہ میں جمع قرآن کا مشورہ دیا، تو ابتداء صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو کچھ تردد ہوا حضرت عمر کے بار بار اصرار کرنے پر ان کی بھی شرح صدر ہو گیا اور حضرت زید بن ثابت کو جمع کرنے کا حکم دیا، چنانچہ سات لغات کے ساتھ پورا قرآن ایک ہی صحیفہ

۳)...... جمع ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوا، اس کی کیفیت یہ تھی کہ عام لوگوں کی آسانی وسہولت کی خاطر قرآن کریم کو عرب کے مشہور سات قبائلی لغات میں پڑھنے کی اجازت دی تھی، اس کی تفصیل انزل القرآن علی سبعۃ احرف: والی حدیث کے ذیل میں گزر چکی اور دور رسالت اور دور صدیق رضی اللہ عنہ میں اسی پر عمل ہوتا رہا۔

پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں ان لغات میں شدید اختلاف ہونے لگا اور بعض بعض کا تخطیہ کرنے لگے۔ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجا کہ

"اَدْرِکْ هٰذِهِ الْاُمَّةَ قَبْلَ اَنْ یَخْتَلِفُوْا فِی الْکِتَابِ اِخْتِلَافَ الْیَهُوْدِ وَالنَّصَارٰی"

تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابۂ کرام سے مشورہ کیا اور یہ فیصلہ کیا کہ صرف ایک لغت قریش میں جمع کیا جائے کیونکہ ابتداءً اسی لغت میں قرآن نازل ہوا تھا اور بقیہ لغات کے صحیفوں کو جلا دیا جائے، چنانچہ لغت قریش میں جمع کر کے پانچ یا سات صحیفے تیار کر کے مختلف ممالک میں بھیج دیئے۔

کتاب الدّعوات

باب المصائب میں دعاء افضل ہے یا رضاء بر تقدیر افضل ہے؟

احادیث میں مذکور ہے کہ دعا نازل شدہ مصائب کے دفع اور غیر نازل شدہ مصائب کے روکنے کے لئے مفید ہے۔ بنابریں انبیاءؑ کی سنت ہے کہ نزول مصائب یا خوف کے وقت دعا کرتے تھے اور کبھی رضا بر قضاء پر اکتفا کرتے ہوئے دعا چھوڑ دیتے تھے ۔بقول ابراہیم علیہ السلام "**حسبی عن سوال علمه بحالی**"۔ بنابریں علمائے کرام کے درمیانِ اختلاف ہوا کہ دعا افضل ہے یا تقدیر پر بھروسہ کرتے ہوئے خاموشی اختیار کرنا افضل ہے؟ تو:

۱)......بعض کے نزدیک دعا کرنا افضل ہے، کیونکہ حدیث میں اس کو "مخ العبادة" کہا گیا اور اس میں اپنی عبودیت کا اظہار ہے کہ ہر کام میں اللہ کا محتاج ہے۔ نیز بعض روایات میں عدم سوال پر ناراضگی کا اظہار کیا گیا: "**مَنْ لَمْ يَسْئَلْ بِهٖ يَغْضَبْ عَلَيْهِ**" فرمایا گیا۔

۲)......اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک قضائے الٰہی پر راضی ہو کر 'سرِ تسلیم خم ہے، جو مزاج یار ہو' کے اعتبار سے دعا نہ کرنا افضل ہے کہ جیسا کہ ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

"**عَنْ رَبِّهٖ مَنْ شَغَلَهٗ ذِكْرِيْ عَنْ مَسْئَلَتِيْ اَعْطَيْتُهٗ اَفْضَلَ مَا اُعْطِي السَّائِلِيْنَ**۔"

۳)......لیکن قول فیصل یہ ہے کہ دل میں رضا و تسلیم ہو اور زبان پر دعا ہو یا کبھی دعا کرے اور کبھی توکل علی اللہ کر کے ترک کر دے تاکہ دونوں قسم کی احادیث پر عمل ہو جائے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"حدیث: عن سلمان......لا یرد القضاء الا الدعاء"

دعاء سے تقدیر بدلنے پر اشکال اور اس کا جواب:

حدیث مذکور میں اشکال ہوتا ہے کہ نصوص سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قضا و قدر کبھی بدلتے نہیں، تو پھر کیسے کہا گیا کہ دعا، قضا کو رد کر دیتی ہے؟ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

۱)......بعض کہتے ہیں کہ یہاں دعا کی شدید تاثیر کو بیان کرنے کے لئے مبالغۃً کہا گیا کہ اگر تقدیر کسی چیز سے بدلتی تو دعا ہی سے بدل سکتی تھی۔

۲)......اور بعض نے کہا کہ تقدیر کی دو قسمیں ہیں: (۱) ایک مبرم: جو کبھی بدلتی نہیں۔ (۲) دوسری معلق ہے کہ دعا سے بدل سکتی ہے۔

۳)......بعض نے کہا رد قضا سے مراد اس کو آسان کر دینا ہے کہ گویا تقدیر رد ہو گئی۔

"وَلَا یَزِیْدُ فِی الْعُمُرِ اِلَّا الْبِرُّ" کی مراد:

۱)......"وَلَا یَزِیْدُ فِی الْعُمُرِ اِلَّا الْبِرُّ" سے مراد بعض نے یہ بیان کیا کہ احسان وطاعت کی وجہ سے عمر معلق زیادہ ہوتی ہے۔
۲)......اور بعض نے کہا یہاں زیادہ سے مراد برکت ہونا ہے کہ کم عمر میں بہت لمبی عمر کا کام کرسکتا ہے اس لئے زیادہ سے تعبیر کیا۔

باب ذکر اللّٰہ و التقرب الیہ

ذکر کے معنی اور اس کی اقسام:

ذکر کے معنی یاد کرنا جو "تَخَلُّص عَنِ الْغَفْلَةِ وَالنِّسْيَانِ" کا نام ہے اور وہ دو قسم پر ہے: (۱) ایک ذکر لسانی (۲) دوم ذکر قلبی۔
پھر ذکر قلبی کی دو قسمیں ہیں:
۱)......ایک ہے اللہ تعالیٰ کی عظمت وجلال اور اس کی نعمتوں اور نشانات قدرت میں ہمیشہ تفکر کرنا، اس کو ذکر خفی کہا جاتا ہے اور اس کا درجہ بہت اعلیٰ ہے۔ "كَمَا فِي الْحَدِيْثِ خَيْرُ الذِّكْرِ الْخَفِيُّ"
۲)......دوم اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی پر عمل کرتے وقت دل میں اللہ تعالیٰ کو یاد کرنا۔

ذکر کے درجات:

۱)......اب ذکر میں سب سے اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ زبان سے ثنا ودعا ہو بشرطیکہ دل میں ذکر ہو۔
۲)......دوسرا درجہ ذکر قلبی کا ہے کہ دل میں غفلت ونسیان نہ ہو بلکہ ہمیشہ توجہ الی اللہ ہو۔

ذکر جلی بہتر ہے یا ذکر خفی؟

پھر یہ بحث بھی ہوئی کہ ذکر جلی بہتر ہے یا ذکر خفی؟ تو:
۱)......بعض ذکر جلی یا زور سے ذکر کرنے کی افضلیت کے قائل ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے:
"مَنْ ذَكَرَنِيْ فِيْ مَلَاءٍ ذَكَرْتُهٗ فِيْ مَلَاءٍ خَيْرٍ مِّنْهُ"
نیز اس سے غفلت ونسیان دور ہو کر قلب پر زیادہ اثر ہوتا ہے۔
۲)......اور بعض حضرات کے نزدیک ذکر خفی افضل ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے:
"اربعو عَلٰی اَنْفُسِكُمْ اِنَّكُمْ لَا تَدْعُوْنَ اَصَمَّ وَلَا غَائِبًا"
نیز ذکر بالجہر سے نائمین اور بیماروں کو تکلیف ہوگی اور دوسری عبادت میں مشغولین کو حرج واقع ہوگا۔ مزید بریں اپنے ریا کا اندیشہ بھی ہے۔ بہر حال حالات دیکھ کر ہر ایک کے لئے فی نفسہ جائز ہے عوارض کی بناء پر مکروہ وغیر مکروہ ہوگا اور ہمارے بزرگوں سے دونوں طریقے منقول ہیں۔

☆........☆........☆........☆

"عن ابی موسیٰ قال: قال رسول اللہ ﷺ: مثل الذی یذکر ربہ والذی لا یذکر کمثل الحیّ والمیت"

ذاکر کو زندہ اور غیر ذاکر کو مردہ کے ساتھ تشبیہ دینے کا مطلب:

ذاکر اور غیر ذاکر کو زندہ اور مردہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی اس وجہ تشبیہ میں دو قول ہیں:

۱)...... پہلا یہ ہے کہ جس طرح زندہ آدمی کا ظاہر خوشنما ہوتا ہے زندگی کے ساتھ اور وہ ہر قسم کے تصرفات کر سکتا ہے اور اس کا باطن روشن ہوتا ہے علوم وادراک کے ساتھ۔ اسی طرح ذکر کرنے والے کا ظاہر منور ہوتا ہے طاعت کے نور کے ساتھ اور باطن میں نور معرفت سے اجالا ہوتا ہے اور غیر ذاکر کا ظاہر عاطل (بیکار) ہوتا ہے اور باطن میں بطال اور اندھیرا ہوتا ہے

۲)...... دوسرا قول یہ ہے کہ جس طرح زندہ آدمی کے ذریعہ دوستوں کو نفع پہنچتا ہے اور دشمنوں کو نقصان اور مردہ سے کچھ نہیں ہوتا۔ اسی طرح ذاکر سے دوستوں کو فائدہ اور دشمنوں کو نقصان پہنچتا ہے۔

۳)...... اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ذاکرین کو حقیقی حیات حاصل ہوتی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ: "اَوْلِیَاءُ اللّٰهِ لَا یَمُوْتُوْنَ وَلٰکِنْ یَنْتَقِلُوْنَ مِنْ دَارٍ اِلٰی دَارٍ"

☆............☆............☆............☆

"عن ابی ہریرۃ...... یقول اللہ تعالیٰ انا عند ظن عبدی بی۔"

"انا عند ظن عبدی بی" کا مطلب:

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اپنے رب کے بارے جس قسم کا گمان کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کرے گا، یعنی مغفرت مانگ کر مغفرت کا گمان کرے گا، تو مغفرت پائے گا اور قبول توبہ کا گمان کرے تو توبہ قبول کرے گا اور جس قسم کی دعا کر کے قبول کی امید کرے تو قبول کرے گا۔ اگر کسی غیر شرعی طریقہ سے دواء کر کے اللہ تعالیٰ سے شفا کی امید رکھے تو شفا ہوگی۔ باقی اس کے اختیار کرنے سے گناہ ہونا مستقل بات ہے۔

"ذَکَرْتُهٗ فِیْ مَلَاءٍ خَیْرٍ مِّنْهُمْ" سے فرشتوں کی افضلیت پر اشکال اور اس کا حل:

اس سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے افضل ہیں انسان سے حالانکہ اہل السنة والجماعة اس کے قائل نہیں، تو اس کے مختلف جواب دیئے گئے:

۱)...... علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ملاءؔ سے صرف جماعت فرشتہ مراد نہیں، بلکہ اس سے مقربین فرشتےؔ اور بزرگوں کی ارواح مراد ہیں۔

۲)...... یا تو یہاں کی افضلیت ایک حیثیت سے ہے وہ تقدس اور قرب خداوندی کے اعتبار سے ہے اور انسان کی افضلیت دوسری حیثیت سے ہے کہ آدمی بہت سے موانع وعوارض ونفسانی خواہشات کے باوجود اللہ کی عبادت کرتا ہے اور زیادہ ثواب و اجر حاصل کرتا ہے اس اعتبار سے وہ فرشتوں سے افضل ہے۔

☆............☆............☆............☆

کتاب اسماء اللہ تعالیٰ

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: ان للہ تعالیٰ تسعۃ و تسعین اسما مأۃ الا واحدۃ من احصاھا دخل الجنۃ

تمام اسماء الحسنیٰ توقیفی ہیں:

سب سے پہلے جاننا چاہئے کہ اسمائے خداوندی توفیقی ہیں، کہ شارع کی طرف سے جن پر اللہ کے نام کا اطلاق ہوا ہے، اسی پر اللہ کے نام کا اطلاق کیا جا سکتا ہے، صرف معنیٰ کا لحاظ کر کے عقلاً و قیاساً اطلاق نہیں کیا جا سکتا ہے، حتیٰ کہ ایک نام کے مرادف نام کا بھی اطلاق جائز نہیں ہے، جیسا کہ اللہ پر عالم کا اطلاق کیا جاتا ہے، لیکن عاقل کا اطلاق نہیں کیا جائے گا، شافی کا اطلاق ہوگا، لیکن طبیب کا اطلاق نہیں ہوگا، نور کا اطلاق ہوگا، ضوء کا اطلاق نہیں ہوگا۔ وغیرھا۔

ننانوے ناموں سے حصر مقصود نہیں:

پھر حدیث مذکور میں جو ننانوے نام کہا گیا اس سے حصر مراد نہیں ہے کیونکہ ان کے علاوہ اور بہت سے اسماء ہیں جیسے رب۔ مولیٰ، فاطر، وغیرھا۔ بلکہ اس سے مراد ایسے اسماء ہیں جو لفظاً و معنیً مشہور ہیں یا اس سے مراد یہ ہے کہ جو اللہ کے ان ننانوے اسماء کا احصار کرے گا وہ جنت میں داخل ہوگا۔ اس سے اور زیادہ نہ ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ نیز یہ سب صفاتی نام ہیں اور اللہ کی صفت غیر متناہی ہے۔ لہذا نام بھی غیر متناہی ہوں گے لیکن صفت کے اعتبار سے ازخود اطلاق نہیں کر سکتے۔ جب تک شریعت کی طرف سے اجازت نہ ہو کما ذکرنا۔

احصاء کی مراد میں اقوال علماء:

پھر احصاء کے بارے میں اختلاف ہوا کہ اس سے کیا مراد ہے؟ تو:

۱)......علامہ خطابیؒ نے کہا کہ اس سے مراد اچھی طرح اخلاص کے ساتھ پوری طرح شمار کرنا ہے۔

۲)......بعض نے کہا کہ اس سے مراد ان اسما کے مقتضیٰ کے مطابق اعتماد کرنا۔

۳)......اور بعض نے کہا کہ ان کے مطابق عمل کرنا۔

۴)......اور بعض نے کہا احصاء کے معنیٰ یاد کر کے ورد کرنا۔

☆............☆............☆............☆

"عن بریدۃ....... دعا اللہ باسمہ الاعظم۔"

اسم اعظم کے مطلب اور تعیین میں اقوال علماء:

۱)......بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ کوئی خاص نام اسم اعظم نہیں ہے، بلکہ اسمائے حسنیٰ میں سے جس نام کو بھی خلوص ومحبت و نیت اور حسن اعتقاد کے ساتھ بلالیا جائے، وہی اسم اعظم ہے۔

۲)......لیکن جمہور کے نزدیک کوئی خاص نام اسم اعظم ہے، واسطہ واسطہ لے کر دعا کرنے سے قبول ہوتی ہے، جیسا کہ حدیث مذکور میں ہے۔ پھر اس کی تعیین میں اختلاف ہے۔ تو:

......بعض کہتے ہیں کہ معین تو ہے، لیکن وہ اللہ کے علم میں ہے "لم یطلع علیہ احد لیلۃ القدر"۔

......اور بعض کہتے ہیں کہ بندوں کو اس کا علم دیا گیا ہے۔

پھر اختلاف ہوا کہ وہ کون سا اسم ہے؟

......کوئی کہتے ہیں کہ وہ اللہ، الرحمن، الرحیم ہے۔

......اور کسی نے کہا کہ الرحمن الرحیم الحی القیوم ہے۔

......اور بعض صرف الحی القیوم کو کہتے ہیں۔

......اور بعض کے نزدیک الحنان، المنان، بدیع السموات والارض ذوالجلال والاکرام ہے۔

......اور بعض کے نزدیک اسم اعظم اللہ کے تمام اسماء حسنیٰ میں مخفی ہے۔

اور بہت سے اقوال ہیں اور ہر ایک کی تائید میں احادیث موجود ہیں۔

کتاب المناسک

مناسک کی لغوی تحقیق:

مناسک جمع ہے منسک کی (بفتح السین وبکسرہا) اور یہ نَسَکَ سے مصدر میمی ہے اور نَسَکَ ینسک کے اصل معنی عبادت کرنا۔ پھر حج کے تمام افعال کو مناسک کہا جاتا ہے اور منسک کا اطلاق ظرفِ زمان ومکان پر بھی ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے منسک مذبح بمعنی جائے ذبح کو بھی کہا جاتا ہے اور اسی سے نسیکہ کہا جاتا ہے جس کے معنی ذبیحہ کے ہیں۔

حج کے لغوی وشرعی معنی:

۱)......اور لفظ حج (بکسر الحاء وفتحہا) جس کے معنیٰ قصد وارادہ کے ہیں۔
۲)......اور بعض کے نزدیک بالفتح مصدر ہے اور بالکسر اسم ہے۔
۳)......اور علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ بالکسر مصدر ہے اور اسم پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔
اور شرع میں حج کہا جاتا ہے:

"اَلْقَصْدُ اِلٰی زِیَارَۃِ بَیْتِ اللّٰہِ الْحَرَامِ عَلٰی وَجْہِ التَّعْظِیْمِ بِاَفْعَالٍ مَخْصُوْصَۃٍ فِیْ زَمَانٍ مَخْصُوْصٍ"

حج کا سبب وجوب:

اور اس کا سبب بیت اللہ ہے، اس لئے عمر میں ایک ہی مرتبہ فرض ہے "لعدم تکرار السبب"۔

حج کی فرضیت اور وجوب علی التراخی پر استدلال:

حج کے وقتِ فرضیت کے بارے میں کچھ اختلاف ہے، بعض نے کہا قبل الہجرت فرض ہوا، لیکن صحیح قول کے مطابق بعد ہجرت فرض ہوا۔ پھر سن میں اختلاف ہوا بعض کہتے ہیں ۵ھ میں اور کوئی ۷ھ۔ کوئی ۸ھ۔ کوئی ۹ھ کے قائل ہیں۔ سب سے صحیح قول یہ ہے کہ ۶ھ کے آخر میں فرض ہوا۔ کیونکہ {وَلِلّٰہِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ} الآیۃ اسی سن میں نازل ہوئی، لیکن چونکہ اس وقت فتح مکہ نہیں ہوا تھا، اس لئے حضور اقدس ﷺ نہ جاسکے اور نہ کسی کو بھیج سکے۔ پھر جب فتح مکہ ہوگیا ۸ھ میں، تو عتاب بن اسید لوگوں کو لے کر حج کو گئے اور ۹ھ میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو حضور اقدس ﷺ نے بہت سے لوگوں کے ساتھ بھیجا کہ عام اعلان کردیں کہ آئندہ سال سے کوئی مشرک بیت اللہ کی زیارت کے لئے نہیں آسکتا اور خود حضور اقدس ﷺ اس لئے تشریف نہیں لے گئے کہ اس وقت صحیح وقت پر حج نہیں ہو رہا تھا، کیونکہ ایام جاہلیت میں لوگوں نے نسئی کے بنا پر تاریخ کو بگاڑ رکھا تھا۔ پھر زمانہ گھوم کر آیا، تو ہر ہر مہینہ اپنی اپنی جگہ پر آگیا تھا اور ۱۰ھ میں حج اپنے ٹھیک وقت پر ہو رہا تھا اور حضور اقدس ﷺ

نے اعلان کیا

"اِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ کَھَیْئَتِہٖ یَوْمَ خَلَقَ اللّٰہُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ"

اور حضور اقدس ﷺ اسی سال اکثر صحابہ کرام ؓ کو لے کر روانہ ہوئے اور حضور اقدس ﷺ کی تاخیر سے اور ایک مسئلہ مستنبط ہوا کہ حج علی الفور فرض نہیں ہے، بلکہ علی التراخی فرض ہے۔

حضور اقدس ﷺ کی تعدادِ حج:

حضور اقدس ﷺ کے حج کی تعداد کے بارے میں مختلف روایات ہیں:

۱)......بعض روایات میں ہے کہ ہجرت کے بعد تو ایک ہی حج کیا اور قبل الہجرت دو حج کئے۔

۲)......اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ قبل الہجرت حج کے عدد معلوم نہیں۔ کفار و مشرکین جب ہر سال حج کرتے تھے، تو حضور اقدس ﷺ بھی ضرور ہر سال کرتے ہوں گے اور قبل النبوت تو بے شمار حج کئے، جن کی تعداد کہیں موجود نہیں۔

وجوب علی الفور وعلی التراخی میں اختلاف فقہاء:

پھر اس میں اختلاف ہوا کہ حج علی الفور واجب ہے یا علی التراخی؟ تو:

۱)......امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک واجب علی الفور ہے اور یہی ہمارے قاضی ابو یوسفؒ کا مذہب ہے۔

۲)......امام شافعیؒ کے نزدیک واجب علی التراخی ہے اور یہ ہمارے امام محمدؒ کا قول ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ قبل الموت تک فوت نہ ہو، اگر بغیر حج کئے مر جائے تو گنہگار ہوگا۔

۳)......اور امام ابو حنیفہؒ سے دونوں روایتیں ہیں لیکن واجب علی الفور کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ **کما قال الکرخی و صاحب المحیط**

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں کہ حج تمام عمر کا وظیفہ ہے، لہٰذا پوری زندگی حج کے لئے ظرف ہے، جیسا نماز کے لئے پورا وقت ظرف ہے، جس وقت چاہے پڑھے، اخیری وقت میں پڑھنے سے عاصی نہیں ہوگا، اسی طرح حج کو آخری عمر تک مؤخر کرنے سے گنہگار نہیں ہوگا۔

فریق ثانی دلیل پیش کرتے اس طور سے کہ حج ایک خاص وقت کے ساتھ مختص ہے اور ایک سال کے اندر موت غیر نادر ہے اور بہت قوی امکان ہے کہ آئندہ سال زندہ نہ رہے، اس لئے احتیاطاً فرض ہوتے ہی کر لینا ضروری ہے، محمدؒ وغیرہ کا وقتِ صلوٰۃ پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ نماز کا وقت قصیر ہے، اس میں مرجانا نادر ہے، لہٰذا تاخیر کرنا جائز ہے ذکرہ العینی۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال: سئل رسول اللّٰہ ﷺ: ای العمل افضل؟ حج مبرور۔"

حج مبرور کا معنیٰ اور اس کی تعیین میں اقوال مختلفہ:

ظاہری معنیٰ یہ ہیں کہ مقبول حج ہے، اب مقبول حج کون سا ہے؟ اس کے بارے میں متعدد اقوال ہیں:

۱)......بعض کہتے ہیں: **ھو الذی لا یخالطہ اثم ولا سمعۃ ولا ریاء۔**

۲)......اور نور الدین ہیثمی نے حضرت جابرؓ سے ایک روایت لی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا جس میں ''اطعام الطعام'' اور ''طیب الکلام'' ہو، وہ حج مبرور ہے اور بعض روایات میں افشاء السلام کی زیادت بھی ہے۔

۳)......ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ جس کے بعد کوئی معصیت نہ ہو، وہ حج مبرور ہے۔

۴)......بعض نے کہا کہ حج مبرور وہ ہے کہ حج کے بعد اس کے اخلاق، عملی، دینی حالات پہلے سے اچھے ہو جائیں۔

۵)......علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ

''عَلَامَۃُ کَوْنِ الْحَجِّ مَقْبُوْلًا اَلْاِتْیَانُ بِجَمِیْعِ اَرْکَانِہٖ وَوَاجِبَاتِہٖ وَسُنَّتِہٖ وَآدَابِہٖ مَعَ اِخْلَاصِ النِّیَّۃِ وَاجْتِنَابِ مَا نُھِیَ عَنْہُ''

۶)......حسن بصریؒ فرماتے ہیں:

''اَنْ یَّرْجِعَ زَاھِدًا فِی الدُّنْیَا رَاغِبًا فِی الْاٰخِرَۃِ۔''

☆......☆......☆......☆

''عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... فرفعت الیہ امرأۃ صبیا فقالت الھذا حج؟ قال: نعم، ولک اجر''

نابالغ بچہ کے حج کی صحت میں اختلاف علماء:

نابالغ بچہ کے حج کی صحت کے بارے میں کچھ اختلاف ہے، تو:

۱)......علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ جمہور علماء اور امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک نابالغ کا حج معتبر ہے اور اس کو ثواب بھی ملے گا، مگر بالغ ہونے کے بعد اگر فرض ہو، تو یہ حج کافی نہیں ہوگا، پھر حج فرض ادا کرنا ضروری ہوگا

۲)......اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صبی کا حج معتبر نہیں، لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کا مسلک بھی جمہور کی مانند ہے، البتہ ثواب اس کے والدین کو ملے گا، پھر صبی اگر عاقل ممیز ہو تو خود احرام باندھے اور محظورات احرام سے پرہیز کرے۔ کما قال محمد۔

فریقین کے استدلالات:

اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ موید ہے جمہور کی اور ولک اجر موید ہے احناف کا کہ اجر والدین کو ملے گا۔

عدم حج فرض پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

۱)......اور یہ حج حجۃ الاسلام کے لئے کافی نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ خود ابن عباسؓ سے روایت ہے طحاوی میں:

''اَیُّمَا غُلَامٍ حَجَّ بِہٖ اَھْلُہٗ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَیْہِ حَجَّۃٌ اُخْرٰی''

۲)......اور مستدرک حاکم میں روایت ہے:

اِنَّہٗ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ''قَالَ اَیُّمَا صَبِیٍّ حَجَّ عَشَرَ حَجَجٍ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَیْہِ حَجَّۃُ الْاِسْلَامِ۔''

☆......☆......☆......☆

"وعنه قال: ان امرأة من خثعم ...... ان فريضة الله على عباده فى الحج ادركت ابى شيخا كبيراً افأ حج عنه، قال: نعم۔"

حج سے معذور شخص پر فرضیت حج میں اختلاف فقہاء:

۱)......امام شافعیؒ اور اکثر مشائخ کے نزدیک جس پر ایسی حالت میں حج فرض ہو کہ خود کرنے پر قادر نہیں، تب بھی اس پر حج واجب ہے، اس کو چاہئے کہ دوسرے سے حج کرائے یا وصیت کر کے جائے اور یہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔
۲)......لیکن امام صاحبؒ کا صحیح قول یہ ہے کہ ایسے آدمی پر حج فرض نہیں ہوتا، لہٰذا دوسرے سے کرانا یا وصیت کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

معذور پر فرضیت حج پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ وغیرہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ عدم استطاعت کی حالت میں فرض ہونے کا ذکر ہے، تب ہی حضور اقدس ﷺ نے اس کی طرف سے حج کرنے کا حکم دیا۔

معذور پر عدم فرضیت حج پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت {مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا} اسی طرح حدیث جبرائیل میں ہے "تَحجَ الْبَيْتَ اِنِ اسْتَطَعْتَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا" تو استطاعت کو شرط قرار دیا گیا ہے فرضیت حج کے لئے لہٰذا عاجز بنفسہ پر حج فرض نہیں ہے

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع وغیرہ نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ میرے والد پر حالت استطاعت میں جو حج فرض ہوا تھا، وہ انہوں نے نہیں کیا اور اب ایسی حالت ہوگئی کہ عاجز ہو گئے، سواری پر بیٹھ نہیں سکتے، کیا ان کی طرف سے اب میں ادا کر سکتی ہوں؟ تو آپ ﷺ نے اجازت دی۔ لہٰذا قبل العجز فرض ہوا، تو ایسے حج کی ادائیگی امام صاحبؒ کے نزدیک بھی ضروری ہے
۲)...... یا بعد العجز صاحب نصاب ہوا، تو بطور نفل ادا کرنے کی اجازت چاہی، تو آپ ﷺ نے اجازت دی اور آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ ضرور ادا کرنا پڑے گا، لہٰذا فرضیت ثابت نہیں ہوئی۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عباس قال: وقت رسول الله ﷺ لمن كان يريد الحج والعمرة"

آفاقی کیلئے میقات سے بلا احرام تجاوز میں اختلاف فقہاء:

۱)......خواہ حج وعمرہ کا ارادہ ہو یا کسی غرض سے جائے، بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنا آفاقی کے لئے مطلقاً ناجائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک، یہی امام مالکؒ کا ایک قول ہے۔

۲)......لیکن اہل ظواہر اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف حج اور عمرہ کے ارادہ سے داخل ہونے والوں کے لئے احرام ضروری ہے، اگر دوسری کسی غرض سے جائے، تو احرام ضروری نہیں اور یہی امام مالک سے بھی ایک روایت ہے۔

اہل ظواہر وامام شافعی کا استدلال:

۱)......شوافع نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی کہ اس میں لمن کان یرید الحج والعمرۃ کا ذکر ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جس کا یہ ارادہ نہ ہو اس کا یہ حکم نہیں ہے۔

۲)......دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آپ ﷺ فتح مکہ کے دن بغیر احرام کے حرم میں داخل ہوئے کیونکہ اس وقت حج وعمرہ کا ارادہ نہ تھا، بلکہ فتح مکہ کا ارادہ تھا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک دوسری حدیث سے جو مصنف ابن ابی شیبہؒ میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "لَا یُجَاوِزُ اَحَدٌ الْمِیْقَاتَ اِلَّا مُحْرِمًا"

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ احرام کا اصل مقصد اس بقعہ مبارکہ کی تعظیم وتکریم ہے اور یہ ہر ایک کے لئے عام ہے، خواہ حج وعمرہ کا ارادہ ہو، یا دوسرا کوئی مقصد ہو۔

اہل ظواہر وشوافع کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے مفہوم مخالف سے استدلال کیا اور یہ ویسے ہی دلیل نہیں بن سکتا، چہ جائیکہ جبکہ ہم منطوق سے استدلال کرتے ہیں، اس کے مقابل میں مفہوم مخالف بطریق اولیٰ قابل استدلال نہیں ہوسکتا۔

۲)......دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ بغیر احرام اس وقت صرف حضور اقدس کے لئے خاص تھا یہ عام اوقات کے لئے نہیں تھا۔ چنانچہ آپ ﷺ خود فرماتے ہیں:

"لَا یَحِلُّ لِاَحَدٍ قَبْلِیْ وَلَا یَحِلُّ لِاَحَدٍ بَعْدِیْ وَاِنَّمَا حَلَّتْ لِیْ سَاعَةً مِّنْ نَهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حَرَامًا اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ"

لہٰذا اس سے عموم اوقات میں بغیر احرام دخول پر استدلال کرنا درست نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن انس رضی اللہ تعالی عنہ قال: اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اربع عمرہ" الحدیث

نبی کریم ﷺ کے عمروں کی تعداد میں اقوال صحابہؓ:

نبی کریم ﷺ کے عمرے کتنے تھے؟ اس کے بارے میں صحابہ کرام کے اقوال مختلف نظر آتے ہیں:

۱)......حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے چار عمرے کئے۔

اول:......۶ھ میں صلح حدیبیہ کا عمرہ مگر کفار کے روک دینے کی وجہ سے واپس تشریف لے گئے تو اگرچہ عمرہ نہیں کیا لیکن نیت وارادہ کی وجہ سے اس کو بھی شمار کرلیا۔

دوسرا:......عمرۃ القضاء جو ۷ھ ماہ ذیقعدہ میں کیا۔

تیسرا:......عمرہ جعرانہ جو ۸ھ میں مقام جعفرانہ سے کیا۔

چوتھا:...... ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے ساتھ۔

۲)......اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں دو تین کا ذکر ہے۔

۳)......حضرت براء رضی اللہ عنہ کی روایت میں دو کا ذکر ہے۔

اقوال مختلفہ میں تطبیق:

تو وجہ تطبیق یہ ہے کہ حضرت ابو ہر رضی اللہ عنہ پر عمر جعفرانہ مخفی تھا، کیونکہ وہ ایک سفر سے واپسی پر ہوا تھا، اس لئے ہر ایک پر ظاہر نہ ہوا، بنا بریں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کا ذکر نہیں کیا اور حضرت براء رضی اللہ عنہ چونکہ آ یقعدہ والے عمرے کو بیان کر رہے ہیں اور حج کے ساتھ جو عمرہ کیا وہ چونکہ ذی الحجہ میں تھا اس کو شمار نہیں کیا اور صلح حدیبیہ والا عمرہ چونکہ نہیں کر سکے اس لئے اس کو بھی شمار نہیں کیا۔ لہٰذا ہر ایک اپنی جگہ صحیح ہے، کوئی اختلاف نہیں۔ اور چونکہ حنین کی طرف آپ ﷺ شوال میں روانہ ہوئے تھے پھر مقام جعرانہ میں آ کر ذیقعدہ کے اندر عمرہ کا احرام باندھا۔ تو روانگی کے اعتبار سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے شوال میں عمرہ جعرانہ کا ذکر کیا اور احرام چونکہ ذیقعدہ میں ہوا، اس اعتبار سے بقیہ حضرات نے ذیقعدہ کا ذکر کیا، لہٰذا کوئی تعارض نہیں ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابن مسعود قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تابع ابین الحج العمرۃ الحدیث

عمرہ کی شرعی حیثیت میں اختلاف فقہاء:

عمرے کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ سنت ہے یا واجب یا فرض؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک واجب ہے۔

۲)......اور امام ابو حنیفہؒ کے قول اس میں مختلف ہیں، صاحب بدائع نے وجوب کے قول کو اختیار کیا اور علامہ ابن الہمامؒ نے سنت کے قول کو اختیار کیا اور امام محمد کے قول سے یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے اور صاحب درمختار نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے اور یہ مالکیہ کا مشہور قول ہے۔

وجوب عمرہ پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ نے آیت قرآنی {واتموا الحج والعمرۃ للہ} سے استدلال کیا کہ کہ یہاں امر کا صیغہ ہے جو وجوب کو مستلزم ہے۔

۲)......دوسری دلیل دارقطنی میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے اور کامل بن عدی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اَلْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ فَرِيْضَتَانِ وَاجِبَتَانِ۔"

سنیت عمرہ پر حنفیہ و مالکیہ کا استدلال:

۱)......حنفیہ و مالکیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"سُئِلَ النَّبِیُّ ﷺ عَنِ الْعُمْرَةِ أَوَاجِبَةٌ هِيَ؟ قَالَ لَا وَاَنْ تعمر افضل" رواہ الترمذی

اگر چہ اس میں ایک راوی حجاج بن ارطاۃ ہے، جس کو دارقطنی نے ضعیف قرار دیا ہے، مگر امام ترمذیؒ اس حدیث کو صحیح حسن قرار دے رہے ہیں، اسی طرح ابن ہمامؒ نے کہا کہ حجاج کی حدیث حسن سے کمتر نہیں ہے اور اسی حدیث کو حضرت ابو ہریرہؓ و ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ بھی روایت کرتے ہیں (دارقطنی)۔

۲)...... نیز حضرت ابن مسعودؓ روایت کرتے ہیں: "اَلْحَجُّ فَرِيْضَةٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ۔" رواہ ابن ابی شیبہ

ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ عمرہ واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

۱)...... شوافع نے جس آیت سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں پورے کرنے کا ذکر ہے، ابتداء وجوب کا ذکر نہیں ہے۔ یا اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر شروع کردو، تو وہ لازم ہو جاتا ہے، اتمام کرنا ضروری ہے۔

۲)...... اور دونوں حدیثوں کا جواب یہ ہے کہ پہلی موقوف علی ابن عباسؓ ہے اور دوسری میں ابن لہیعہ راوی ضعیف ہے، لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔

باب الاحرام و التلبية

"عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ: کنت اطیب النبی ﷺ عند الاحرام۔"

بوقت احرام سابقہ خوشبو کے اثر کو زائل کرنے میں اختلاف فقہائے:

۱)...... احرام سے پہلے اگر خوشبو لگائے، تو امام مالکؒ و محمدؒ کے نزدیک احرام کے وقت اس کو اچھی طرح صاف کرے کہ اثر بالکل باقی نہ رہے، اگر اثر باقی رہ جائے، تو یہ مکروہ ہوگا۔ یہی امام شافعیؒ سے ایک روایت ہے۔

۲)...... امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک اثر باقی رہنے میں کوئی حرج نہیں اور امام شافعیؒ کا صحیح قول بھی یہی ہے۔ کما قال العینی

امام مالک و امام محمد کا استدلال:

فریق اول نے یعلی بن امیہؓ کی حدیث سے استدلال کیا کہ:

أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ مُتَضَمِّخٌ بِطِيْبٍ فَقَالَ اَمَّا الطِّيْبُ الَّذِيْ بِكَ فَاغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ۔ متفق علیه

امام ابو حنیفہ و امام احمد کا استدلال:

۱)...... فریق ثانی کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں ہے کہ:

"كُنْتُ أُطَيِّبُ النَّبِيَّ ﷺ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ اَنْ يُحْرِمَ بِطِيْبٍ فِيْهِ مِسْكٌ كَاَنِّيْ اَنْظُرُ اِلٰى وَبِيْصِ الطِّيْبِ فِيْ

مَفَارِقِ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ"

اس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ احرام کے بعد خوشبو کا اثر باقی رہا اور بھی بہت سی حدیثیں ہیں، جو بقاء اثر الطیب پر دلالت کرتی ہے۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ ممنوعات احرام تو بعد الاحرام خوشبو لگانا ہے، خوشبو کا اثر باقی رہنا نہیں ہے۔

امام مالک وامام محمد کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے جو یعلی کی حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ خوشبو زعفرانی رنگ کی تھی، جیسا کہ بعض روایات میں ہے، جو مردوں کے لئے جائز نہیں، اس لئے غسل کا حکم دیا۔

۲)...... یا یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے منسوخ ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ: يهل ملبداً لبيك ولا يزيد على هؤلاء الكلمات"

تلبید کے معنی اور حالت احرام میں اس کے استعمال کا حکم:

تلبید کے معنی گوند جیسی چیز بال میں لپیٹ دینا، تاکہ بال سر کے ساتھ چپک جائیں اور پراگندہ نہ ہوں اور گرد و غبار اندر نہ جائے۔تو:

۱)......محرم کے لئے ایسا کرنا جائز ہے امام شافعیؒ کے نزدیک۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بحالت احرام جائز نہیں۔

جواز پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ نے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے استدلال کیا۔

امام اعظم ابوحنیفہ کا استدلال:

امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ یہ سر ڈھانکنے کی طرح ہو جاتا ہے، جو ناجائز ہے اور خوشبودار چیز سے ہو، تو دو دم دینا لازم ہے ورنہ ایک۔

امام شافعی کے استدلال ''حدیث ابن عمرؓ'' کا جواب:

حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد تلبید لغوی ہے کہ بالوں کو ایسا مجتمع کر کے رکھنا کہ متفرق نہ ہوں، کوئی چیز لگا کر چپکانا مراد نہیں، تاکہ عام کلیات کے منافی نہ ہو۔

احناف کے نزدیک احرام کی حقیقت:

پھر احرام کی حقیقت احناف کے نزدیک صرف نیت قلب نہیں، بلکہ اس کے ساتھ قول ہونا چاہئے تلبیہ کی شکل میں، یا فعل ہونا چاہئے سوق ہدی کی شکل میں، قران وتمتع کی حالت میں۔

تلبیہ کا صیغہ مسنون اور عندالاحناف اس میں توسع:

اور تلبیہ کا صیغہ جو مسنون ہے، وہ صرف اتنا کہ:

"لَبَّیْکَ اَللّٰھُمَّ لَبَّیْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ لَبَّیْکَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَۃَ لَکَ وَالْمُلْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ"

ان چاروں کلمات پر وقف کرنا مسنون ہے اور احناف کے نزدیک ہر ذکر سے ادا ہو جاتا ہے، جو مشعر للتعظیم ہو، اگرچہ مذکورہ دعا مسنون ہے۔

صیغہ مسنون پر اضافہ جائز ہے یا نہیں؟

پھر بحث ہوئی کہ مذکورہ کلمات سے زیادہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک زیادہ کرنا مکروہ ہے اور یہی امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ، احمدؒ، محمدؒ و مالکؒ کے نزدیک زیادہ کرنا جائز ہے اور امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

اضافہ کی کراہت پر امام شافعی وامام ابو یوسف کا استدلال:

فریق اول حدیث ابن عمرؓ سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ: "لَا یَزِیْدُ عَلٰی ھٰؤُلَاءِ الْکَلِمَاتِ"

اضافہ کے جواز بلا کراہت پر امام ابوحنیفہ وامام احمد وامام مالک کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں ابوداؤد میں حضرت جابرؓ کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ تلبیہ پڑھتے تھے اور لوگ زائد الفاظ کہتے تھے لیکن حضور اقدس ﷺ کچھ نہیں فرماتے تھے اور مسلم میں خود ابن عمرؓ سے زائد کلمات "سَعْدَیْکَ وَالْخَیْرُ بِیَدَیْکَ" وغیرہ ثابت ہیں۔ اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ، انسؓ، ابو ہریرہؓ سے زیادہ کلمات ثابت ہیں۔

امام شافعی وامام ابو یوسف کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ان کلمات پر اکتفا ثابت ہوا، زائد کی نفی نہیں ثابت ہوئی، یعنی کم کی نفی ہے، زائد کی نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"وعن ابن عمرؓ کان رسول اللہ ﷺ: اذا دخل رجلہ فی الغرز واستوت بہ ناقتہ اھل من مسجد۔"

حضوراقدس ﷺ کے موضع احرام وتلبیہ میں روایات مختلفہ:

حضوراقدس ﷺ کے موضع احرام وتلبیہ کے بارے روایات مختلف ہیں۔ چنانچہ:

۱)......حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مقام بیداء میں احرام باندھا کمافی الترمذی۔

۲)......اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد ذی الحلیفہ سے باندھا کمافی مسلم۔

۳)......اور انس رضی اللہ عنہ وابن عباس رضی اللہ عنہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے کہ مسجد سے خارج ہونے کے بعد سواری پر سوار ہوکر احرام باندھا۔

۴)......اور ابوداؤد وحاکم کی روایت ابن عباسؓ میں ہے کہ احرام کی دو رکعت پڑھ کر مصلیٰ ہی میں احرام باندھا۔

تمام صورتوں کے اتفاق جواز کیساتھ افضلیت میں اختلاف:

اب مختلف روایات کے پیش نظر فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ سب صورتیں جائز ہیں اور افضلیت میں کچھ اختلاف ہے، چنانچہ:

۱)......امام اوزاعیؒ وعطاءؒ کے نزدیک مقام بیداء سے احرام باندھنا افضل ہے کمافی روایت جابر رضی اللہ عنہ اور یہ امام شافعیؒ وبعض حجازیین کی رائے ہے۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک نماز کے بعد مصلیٰ ہی میں احرام باندھنا افضل ہے اور یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے کمافی روایۃ ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت اس بارے میں زیادہ واضح ہے کیونکہ وہ ہر جگہ میں احرام کا ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"وَاَیْمُ اللّٰہِ لَقَدْ اَوْجَبَ فِی مُصَلَّاہُ وَاَوْجَبَ حِیْنَ اسْتَقَلَّتْ بِہٖ نَاقَتُہٗ وَاھل حین علا علی شرف البیداء"

اس سے معلوم ہوا کہ حضوراقدس ﷺ نے سب سے پہلے احرام کا ایجاب کیا مصلیٰ میں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ روایات کا اختلاف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سماع وعلم کے اختلاف کی بناء پر ہے، جس نے جہاں سنا، اسی کو بیان کیا، جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف اپنے اپنے سماع کے اعتبار سے ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ اس مسئلہ میں سب سے اعلم ہیں، وہ تینوں مقامات کے تلبیہ کا ذکر کر رہے ہیں اور وہ مثبت زیادت ہیں، لہٰذا یہی زیادہ اولیٰ ہوگا۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... حج عن نفسک ثم حج عن شبرمۃ"

حج فرض کئے بغیر حج بدل کرنے میں اختلاف فقہاء:

اگر کسی نے حج نہیں کیا وہ دوسرے کی طرف سے حج کرسکتا ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ واوزاعیؒ واسحاقؒ کے نزدیک جائز نہیں۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ ومالکؒ کے نزدیک جائز ہے، یہی امام احمدؒ کا ایک قول ہے، البتہ احناف کے نزدیک خلاف اولیٰ ہے

عدم جواز پر امام شافعی واوزاعی کا استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ پہلے اپنا حج کرنے کا حکم دیا، پھر دوسرے کا۔

جواز پر امام حنیفہ وامام مالک کا استدلال:

۱)......فریق ثانی کی دلیل امرأۃ خثعم کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے اس کو "حجی عن ابیک" فرمایا اور یہ نہیں پوچھا کہ تو نے اپنا حج کرلیا یا نہیں؟ معلوم ہوا مطلقاً حج عن الغیر جائز ہے۔

۲)......اسی طرح ابن عباسؓ کی دوسری روایت ہے صحیحین میں کہ ایک آدمی نے اپنی بہن کی طرف سے حج کرنے کیلئے عرض کیا تو حضور اقدس ﷺ نے دین کے ساتھ تشبیہ دے کر ادا کرنے کی اجازت دی اور یہ سوال نہیں کیا کہ تو نے اپنا حج کیا یا نہیں؟۔

۳)......اسی طرح ترمذی میں ہے کہ ابورزین عقیلی نے حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں آکر فرمایا کہ:

"اِنَّ اَبِیْ شَیْخٌ کَبِیْرٌ لَا یَسْتَطِیْعُ الْحَجَّ وَلَا الْعُمْرَۃَ وَلَا الظَّعْنَ قَالَ تَحُجَّ عَنْ اَبِیْکَ وَاعْتَمِرْ"

یہاں بھی اس کے اپنے حج کرنے کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا، تو معلوم ہوا کہ اپنا حج کرنے یا نہ کرے، دوسرے کی طرف سے حج کرنا جائز ہے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع نے شبرمہ والی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ امام طحاویؒ نے اس کو معلول کہا اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کا رفع خطا ہے اور اگر صحیح مان لیں تو ہم کہتے ہیں کہ یہ حدیث خلاف اولیٰ پر محمول ہے اور ہماری احادیث نفس جواز بتا رہی ہیں، لہٰذا دونوں قسم کی حدیثوں میں تطبیق ہوگئی۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابن عمرؓ قال: تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بالعمرۃ الی الحج"

حج کی اقسام اور ان کی تعریفات:

حج کی تین قسمیں ہیں۔ (۱)......حج افراد (۲)......حج تمتع (۳)......حج قران۔

حج افراد کہا جاتا ہے کہ میقات سے صرف حج کا احرام باندھا جائے یا صرف عمرہ کا۔

حج تمتع کہا جاتا ہے کہ اشہر حج میں اولاً عمرہ کا احرام باندھے، پھر اسی سال حج کا احرام باندھے، یعنی دو احرام سے حج اور عمرہ ادا کئے جائیں، اشہر حج میں، پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی یہ کہ ساتھ سوق ہدی نہ ہو اور دوسری قسم جس میں سوق ہدی ہو۔ پہلی قسم میں عمرے کے بعد حلال ہو جاتا ہے، پھر دوبارہ حج کے لئے احرام باندھنا پڑتا ہے۔ بعض کے نزدیک حلال ہونا واجب ہے اور بعض کے نزدیک واجب نہیں اور دوسری قسم میں افعال عمرہ کے بعد متمتع حلال نہیں ہوتا ہے اور اسی احرام پر حج کرے گا۔

اور حج قران کہا جاتا ہے کہ میقات سے حج اور عمرہ کا ایک ساتھ احرام باندھا جائے۔

اقسام حج میں افضلیت کا اختلاف:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ یہ سب صورتیں جائز ہیں۔ البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)......امام شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک سب سے افضل افراد پھر تمتع پھر قران۔

۲)......اور امام احمدؒ کے نزدیک بغیر سوق ہدی تمتع سب سے افضل ہے۔ پھر افراد پھر قران۔
۳)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سب سے افضل قران ہے پھر تمتع پھر افراد اور یہ سفیان ثوریؒ اور امام اسحاقؒ کا مذہب ہے۔

ائمہ کے اختلاف کا منشاء:

اور ائمہ کے اختلاف کا منشاء روایات کا اختلاف ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے کس قسم کا حج کیا تھا؟ تو بعض سے افراد معلوم ہوتا ہے اور بعض سے قران اور بعض سے تمتع، ان مختلف روایات کے بعد ائمہ اربعہ کی نظر اور ان کے مدارک میں اختلاف ہوگیا، چنانچہ:

افضلیت افراد پر امام مالک کا استدلال:

۱)......امام مالکؒ وشافعیؒ یہ کہتے ہیں کہ آپ مفرد تھے، لہٰذا افراد افضل ہوگا اور دلیل میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث پیش کرتے ہیں: "اِنَّهٗ ﷺ اَهَلَّ بِالْحَجِّ مُفْرِداً۔" رواہ مسلم۔
۲)......اسی طرف حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی میں کہ: "اِنَّهٗ ﷺ اَفْرَدَ بِالْحَجِّ"

افضلیت تمتع پر امام احمد کا استدلال:

۱)......اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ متمتع تھے، اس لئے تمتع افضل ہوگا اور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے کہ "تَمَتَّعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَتَمَتَّعْنَا مَعَهٗ" رواہ مسلم۔
۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ "تَمَتَّعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ" رواہ البخاری و مسلم لیکن امام احمد سے صحیح روایت یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ قارن تھے۔ لیکن حضور اقدس ﷺ نے تمتع بغیر سوق ہدی کرنے کی تمنا کی تھی اور نہ کرنے کا عذر پیش کیا، چنانچہ بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"اِسْتَقْبَلْتُ من امری ما استدبر ته لما سقت الهدی ولا هلت"

لہٰذا یہ تمتع افضل ہوگا۔

افضلیت قران پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ قارن تھے، لہٰذا یہی افضل ہوگا اور اس کے لئے امام صاحبؒ کے پاس بہت سی روایتیں ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں کہ پہلے حضرت جابرؓ کی حدیث ترمذی میں کہ

"حجة بعد ما هاجر معها عمرة"

۲)......دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری میں جس میں یہ لفظ ہیں۔

"ثم اهل بحجة وعمرة"

۳)......تیسری دلیل اسی انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے نسائی میں:

"اِنَّهٗ قَالَ سَمِعْتُ اِذْنَايَ انه يُلَبِّيْ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ۔"

۴)...... چوتھی دلیل بخاری شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ جب مدینہ منورہ سے حجۃ الوداع کے لئے چلے اور وادی العقیق میں پہنچے تو اللہ کی طرف سے حضرت جبرائیل امین تشریف لائے اور فرمایا:

"صَلِّ فِي هٰذَا الْوَادِيْ الْمُبَارَكِ وَقَالَ عُمْرَةٌ فِيْ حَجَّةٍ"

تو گویا وحی الٰہی کے ذریعہ سے حضور اقدس ﷺ کو قران کی تلقین کی گئی، حضور اقدس ﷺ اس کے خلاف نہیں کر سکتے تھے، لہٰذا ضرور حضور اقدس ﷺ قارن ہوں گے۔

۵)...... علاوہ ازیں حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں تقریباً بائیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت نقل کی ہے کہ حضور اقدس ﷺ قارن تھے، بنا بریں یہی صورت افضل ہوگی، نیز قران میں مشقت زیادہ ہے اور شریعت کا اصول ہے:

"اَجْرُكُمْ عَلٰى حَسَبِ نُصُبِكُمْ"

اس بناء پر بھی قران افضل ہونا چاہئے۔

افضلیت افراد پر امام احمد بن حنبل کے استدلال کا جواب:

۱)...... امام احمدؒ نے تمتع والی حدیثوں سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تمتع سے لغوی معنیٰ مراد ہیں کہ عمرہ کے ساتھ حج کو ملا کر ایک ہی احرام سے کر کے فائدہ حاصل کیا۔ کما قال الطیبی۔

۲)...... شیخ ابن ہمامؒ نے یہ جواب دیا کہ قرآن مجید اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اصطلاح میں لفظ تمتع قران کو بھی شامل ہے اور یہی مراد لینا اولیٰ ہے، تاکہ قران والی روایات کے ساتھ تعارض نہ ہو۔

۳)...... اور حضور اقدس ﷺ نے تمتع بغیر سوق ہدی کی جو تمنا کی تھی، جس سے امام احمدؒ نے اس کی افضلیت پر استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ ایام جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ ایک ہی سفر میں دو احرام سے درمیان میں حلال ہو کر حج وعمرہ کرنا جائز نہیں، اس عقیدہ کو باطل کرنے کے لئے تمنا کی تھی، اس سے اس کی افضلیت پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

امام شافعی وامام مالک کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ و مالکؒ نے حضور اقدس ﷺ کی افراد والی احادیث سے جو استدلال کیا ان کے بہت سے جوابات دیئے گئے:

۱)...... وہاں افراد کے معنی ایک ہی احرام سے حج وعمرہ ادا کرنا ہے، جس کو قران کہا جاتا ہے۔ **کما قال الشاہ انور** رحمۃ اللہ علیہ

۲)...... افراد بالحج کے معنی یہ ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے حج افراد کو مشروع قرار دیا، یہ مراد نہیں ہے کہ حضور اقدس ﷺ مفرد تھے۔

۳)...... افراد بالحج کے معنی یہ ہیں کہ حج کی فرضیت کے بعد حضور اقدس ﷺ نے صرف ایک حج کیا، بخلاف عمرہ کے کہ حضور اقدس ﷺ نے چار مرتبہ کیا۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جب حضور اقدس ﷺ کا قارن ہونا بہت سی روایات سے ثابت ہو گیا، تو افراد والی روایت کا جواب دینا ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ قران کے رواۃ مثبتِ زیادت ہیں۔ داؤد کے رواۃ نافی کے مقابلہ میں راجح ہوتے ہیں۔

باب قصة حجة الوداع

حدیث: عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لَسْنَا نَنوی الا الحج۔"

لسنا ننوی الا الحج کی توجیہات:

اس عبارت کی توجیہ میں مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں:

۱)......بعض حضرات نے کہا کہ خروج کا اصل مقصد حج تھا اور جنہوں نے عمرہ کیا، یہ حج کے تابع تھا، لہٰذا جن روایات میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کے معتمر ہونے کا ذکر ہے، ان سے تعارض نہیں ہوگا۔

۲)......اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل جاہلیت حج کے مہینوں میں عمرے کو ناجائز قرار دیتے تھے، اسی اعتقاد کے طور پر یہاں فرما رہے ہیں۔ حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اکثر صحابہ کرام ﷺ نے صرف حج کا احرام باندھا تھا، اس لئے یہ فرما رہے ہیں کہ ہم اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں جانتے تھے، ہمیں یہ معلوم نہ تھا کہ اشہر الحج میں حج کے احرام وتلبیہ کے بعد حج کو فسخ کر کے عمرہ بنالیا جاتا ہے، یہاں تک کہ جب ہم مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے، تو حضور اقدس ﷺ نے فسخ الحج الی العمرۃ کا حکم دیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ جس کو ہم حج سمجھ رہے تھے، اب وہ حج باقی نہیں رہا، بلکہ عمرہ ہو گیا۔

طواف کی دو رکعتوں کی شرعی حیثیت:

"فَصَلّٰی رَکْعَتَیْنِ"......طواف کی ان دونوں رکعتوں کے بارے میں اختلاف ہوا کہ آیا یہ سنت ہیں یا واجب؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک یہ سنت ہیں۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہیں اور یہی امام مالکؒ کا ایک قول ہے۔

رکعتین طواف کی سنیت پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ وغیرہ نے اس اعرابی کی حدیث سے استدلال کیا، جس میں حضور اقدس ﷺ نے یہ فرمایا تھا کہ "لا الا ان تطوع" کہ نماز پنجگانہ کے علاوہ سب نمازوں کو تطوع قرار دیا، لہٰذا طواف کی دونوں رکعتیں بھی تطوع میں شامل ہوں گی۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ اگر یہ واجب ہوتیں، تو ان کے چھوڑنے سے دم لازم آتا، جیسا کہ دوسرے واجبات ترک کرنے سے آتا ہے، جب دم لازم نہیں آتا، تو معلوم ہوا واجب نہیں۔

رکعتین طواف کے وجوب امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے، جس میں یہ مذکور ہے کہ آپ نے ان دو رکعتوں کو پڑھنے کے بعد یہ آیت تلاوت فرمائی: {وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرَاهِيْمَ مُصَلًّى} تو یہاں امر کا صیغہ آیا ہے، جو وجوب کا

تقاضا کرتا ہے، لہٰذا یہ واجب ہوں گی۔

۲)......دوسری دلیل یہ ہے کہ بعض روایات میں حضور اقدس ﷺ کا ارشاد مذکور ہے: وَلْيُصَلِّي الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوْعٍ رَكْعَتَيْنِ یہ امر بھی وجوب کے لئے ہے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع نے حدیثِ اعرابی سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں فرائض اعتقادی کی نفی ہے اور رکعتان طواف کو ہم بھی فرض نہیں کہتے۔

۲)......دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ دم ایسا واجب ترک کرنے سے واجب ہوتا ہے، جو بالکل فوت ہو جائے اور ان دو رکعتوں کا فوت ہونا موت سے قبل تک متحقق نہیں ہوتا، کیونکہ اس میں اختیار ہے جس وقت جس مکان میں چاہے پڑھ لے، اس لئے فی الحال دم واجب نہیں ہوتا ہے۔

صفا سے سعی کی ابتداء پر استدلال:

فَبَدَاءَ بِالصَّفَا قرآن کریم میں {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ} الآیۃ میں اگرچہ واؤ مطلق جمع کے لئے آیا ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ جس سے بھی شروع کیا جائے سعی ادا ہو جائے گی، لیکن امر شرعی میں ترتیب ذکری کا بھی اعتبار ہوتا ہے اور نسائی شریف کی روایت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے امر فرمایا: "اِبْدَؤُوْا كَمَا بَدَأَ اللهُ" اسی لئے تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ صفا سے شروع کرنا ضروری و شرط ہے۔ کما قال النووی والعینی۔

سعی کی شرعی حیثیت:

پھر سعی بین الصفا والمروہ کی شرعی حیثیت کے بارے میں اختلاف ہوا۔ تو:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک یہ رکن ہے، یہی امام مالکؒ و احمدؒ کی صحیح روایت ہے، لہٰذا اس کے ترک کرنے سے حج ادا نہیں ہو گا۔

۲)......اور امام اعظمؒ کے نزدیک یہ واجب ہے، یہی سفیان ثوریؒ کا قول ہے اور امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔

سعی کے رکنیت پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر و عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"اِسْعَوْا فَإِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ۔" رواہ احمد

سعی کے وجوب پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا} تو ظاہری آیت سے

صرف اباحت معلوم ہوتی ہے، لیکن دلیلِ اجماع سے اباحت کو چھوڑ کر واجب قرار دیا۔

۲)...... دوسری بات یہ ہے کہ فرضیت کے لئے دلیل قطعی کی ضرورت ہوتی ہے اور سعی کے بارے میں کوئی قطعی دلیل نہیں ہے، لہٰذا یہ فرض نہیں ہو سکتی۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو متکلم فیہ حدیث ہے، پھر یہ خبرِ واحد ہے جس سے فرضیت ثابت کرنا مشکل ہے۔

فسخ الحج العمرۃ کے جواز میں اختلاف فقہاء:

"قولہ دَخَلَتْ الْعُمْرَۃَ فِی الْحَجِّ مَرَّتَیْنِ" چونکہ ایام جاہلیت میں یہ باطل عقیدہ تھا، کہ اشہر حج میں عمرہ کرنا جائز نہیں، بلکہ افجر الفجور میں سے ہے، اس کو باطل کرنے کے لئے حضور اقدس ﷺ نے یہ فرمایا اور حج کو فسخ کرا کر عمرہ کرنے کا حکم دیا، اب اس میں بحث ہوئی کہ فسخ الحج الی العمرۃ صرف اسی سال کے ساتھ خاص تھا یا ہمیشہ کے لئے جائز ہے؟ تو:

۱)...... امام احمدؒ و اہل ظواہر کے نزدیک ہمیشہ کے لئے جائز ہے، لہٰذا جو حج کا احرام باندھ کر جائے، تو اگر وہ چاہے، تو اس احرام کو بدل کر عمرہ کا کر سکتا ہے۔

۲)...... لیکن امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک فسخ الحج الی العمرۃ صرف حجۃ الوداع کے سال کے ساتھ خاص تھا، ہمیشہ کے لئے نہیں تھا، لہٰذا اب کوئی ایسا نہیں کر سکتا ہے، یہی جمہور سلف وخلف کی رائے ہے۔

جواز فسخ الحج الی العمرۃ پر امام احمد و اہل ظاہر کا استدلال:

امام احمدؒ و اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں۔ حدیث مذکور سے کہ سراقہ ابن مالک کے جواب میں حضور اقدس ﷺ نے فرمایا بل لابد ابد (رواہ مسلم)

عدم جواز فسخ الحج الی العمرہ پر جمہور کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ و شافعیؒ کی دلیل حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"کَانَتِ الْمُتْعَۃُ اَیِ الْفَسْخُ فِی الْحَجِّ لِاَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خَاصَّۃً"

ایسی ہی حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت ہے:

"اِنَّہٗ قَالَ لَمْ یَکُنْ لِاَحَدٍ بَعْدَنَا اَنْ یَصِیْرَ حَجَّتَہٗ عُمْرَۃً اِنَّھَا کَانَتْ رُخْصَۃً لَنَا اَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ" رواہ ابو داؤد و انسائی

۲)...... دوسری دلیل ابوداؤد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔

"اِنَّہٗ سُئِلَ عَنْ مُتْعَۃِ الْحَجِّ فَقَالَ کَانَتْ لَنَا لَیْسَتْ لَکُمْ۔"

۳)......تیسری دلیل حارث بن ھلال کی حدیث ہے:

"قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ أَرَأَيْتَ فَسْخَ الْحَجِّ إِلَى الْعُمْرَةِ لَنَا خَاصَّةً أَمْ لِلنَّاسِ عَامَّةً فَقَالَ بَلْ لَنَا خَاصَّةً"

ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ فسخ الحج الی العمرۃ صرف حجۃ الوداع کے سال جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حاضر تھے، ان کے ساتھ خاص تھا اور اہل جاہلیت کے اس فاسد عقیدہ کہ اشہر الحج میں عمرہ افجر الفجور ہے کہ باطل کرنے کے لئے تھا، آنے والے لوگوں کے لئے یہ حکم نہیں تھا۔

امام احمد و اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

امام احمدؒ وغیرہ نے سراقہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں اشہر الحج میں عمرہ کرنا قیامت تک کے لئے جائز کرنا مقصد تھا اور اس سے جاہلیت کے اس فاسد عقیدہ کو باطل کرنا مقصود تھا کہ وہ لوگ اشہر حج میں عمرہ کرنے والوں کو بڑا گنہگار سمجھتے تھے، اس سے فسخ الحج الی العمرہ مراد نہیں ہے، چنانچہ خود سراقہ بن مالک کی روایت میں صراحۃً موجود ہے کہ سوال صرف عمرہ کے متعلق تھا، فسخ الحج کے متعلق نہیں تھا، جیسا کہ کتاب الآثار لمحمد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

"سَئَلَ سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكٍ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ أَخْبِرْنَا عَنْ عُمْرَتِنَا هٰذِهِ الْعَامَ أَهٰذَا الْعَامُ أَمْ لِلْأَبَدِ فَقَالَ لِلْأَبَدِ"

تو یہاں فسخ حج کا ذکر ہی نہیں، بنا بریں اس سے فسخ الحج الی العمرہ پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

جمع بین الصلوۃ میں اختلاف فقہاء:

"حَتّٰى أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ فَصَلّٰى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ" حج میں دو مقامات پر جمع بین الصلوٰتین حقیقۃً کیا جاتا ہے اور یہ مناسک حج میں سے ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ وقوف وغیرہ کے لئے وقت مل جائے اور یہ بتلانا ہے کہ اس دن وقوف وغیرہ نماز سے بھی افضل ہے۔

۱)......پہلی جمع عرفہ میں ظہر وعصر کے درمیان جمع تقدیم ہوتا ہے کہ عصر کو ظہر کے وقت پڑھا جائے اور یہی اس کا وقت ہے عصر کے وقت پڑھنے میں عصر صحیح نہیں ہوگی۔

۲)......دوسری جمع مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کے درمیان جمع تاخیر ہوگی کہ مغرب کی عشاء کے وقت پڑھا جائے۔

جمع عصرین میں امام ابوحنیفہ کی شرائط:

پھر ان میں ہر جمع کے لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کچھ شرائط ہیں۔ چنانچہ جمع عصرین کے لئے تین شرائط ہیں:

۱)......الاحرام　　۲)......کونہ فی العرفات　　۳)......الامام۔

جمع عشائین میں امام ابوحنیفہ کی شرائط:

اور جمع عشائین کے لئے دو شرطیں ہیں:

۱)......الاحرام　　۲)......کونہ فی المزدلفہ اور اس میں امام کا ہونا شرط نہیں ہے۔

جمع کی دونوں صورتوں میں آذان واقامت کا مسئلہ:

پھر عصرین کا اجتماع ایک اذان اور دو اقامت سے ہوگا بالاتفاق اور عشائین کے اجتماع کے بارے میں اختلاف ہے۔
چنانچہ:

۱)......امام مالکؒ کے نزدیک دو اذان اور دو اقامتوں سے ہوگا۔

۲)......اور امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک ایک اذان اور دو اقامتوں سے ہوگا۔

۳)......اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک اذان اور ایک اقامت سے ہوگا۔

جمع عشائین میں دو اذان و دو اقامت پر امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعودؓ کے فعل سے جو بخاری اور مسند احمد میں موجود ہے:
"فَلَمَّا اَتٰی جَمْعًا اَذَّنَ وَاَقَامَ فَصَلَّی الْمَغْرِبَ ثَلَاثًا ثُمَّ تَعَشّٰی ثُمَّ اَذَّنَ وَاَقَامَ فَصَلَّی الْعِشَاءَ رَكْعَتَيْنِ"

جمع عشائین میں ایک اذان اور دو اقامت پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ واحمدؒ استدلال کرتے ہیں حضرت جابرؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ:
"فَصَلَّی الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِاَذَانٍ وَاحِدٍ وَاِقَامَتَيْنِ۔" رواہ مسلم

جمع عشائین میں ایک اذان اور ایک اقامت پر احناف کا استدلال:

۱)......احناف کی دلیل اشعث ابن ابی الشعثاءؓ کی حدیث ہے:
"اَقْبَلْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ مِنْ عَرَفَاتٍ اِلَی الْمُزْدَلِفَةِ فَاَمَرَ اِنْسَانًا فَاَذَّنَ وَاَقَامَ فَصَلّٰی بِنَا الْمَغْرِبَ ثُمَّ الْتَفَتَ اِلَيْنَا فَقَالَ اَلصَّلٰوةُ فَصَلّٰی بِنَا الْعِشَاءَ رَكْعَتَيْنِ فَقِيْلَ لَهٗ فِيْ ذٰلِكَ فَقَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم هٰكَذَا" رواہ ابوداؤد

۲)......دوسری دلیل صحیح مسلم میں سعید بن جبیرؓ سے روایت ہے:
قَالَ اَفَضْنَا مَعَ ابْنِ عُمَرَ فَلَمَّا بَلَغْنَا جَمْعًا صَلّٰی بِنَا الْمَغْرِبَ ثَلَاثًا وَالْعِشَاءَ رَكْعَتَيْنِ بِاِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: هٰكَذَا صَلّٰی بِنَا النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فِيْ هٰذَا الْمَكَانِ"۔

۳)......تیسری دلیل طبرانی میں حضرت ابوایوب انصاریؓ سے روایت ہے:
"اَنَّهٗ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِاِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ۔"
ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ جمع عشائین میں ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی۔

۴)......نیز تفقہ کے اعتبار سے بھی جمع عرفات اور جمع مزدلفہ میں فرق ظاہر ہوتا ہے کہ عرفات میں عصر اپنے وقت سے مقدم ہوگی، اس لئے اس میں مزید اعلان کی ضرورت ہے، بنابریں دوسری اقامت دی جائے گی اور مزدلفہ میں عشاء کی نماز اپنے وقت پر ہوگی، اس لئے مزید اعلان کی ضرورت نہیں، بنابریں دوسری اقامت نہیں دی جائے گی۔

جمع عشائین میں دواذان ودواقامت پر امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ نے ابن مسعودؓ کے فعل سے جو استدلال کیا اسکا جواب ہے کہ مرفوع احادیث کے مقابلہ میں فعل صحابی قابل حجت نہیں ہے۔

جمع عشائین میں دواذان اور ایک اقامت پر امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ واحمدؒ نے حدیث جابر ﷺ سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ بعض صحابہ کرام ﷺ مغرب پڑھ کر بعض کاموں میں مصروف ہو گئے تھے، جس کی وجہ سے مغرب اور عشاء کے درمیان کافی فصل ہو گیا تھا، اس لئے عشاء کے واسطے مستقل اقامت دی گئی اور یہ ہمارے نزدیک بھی صحیح ہے۔

رمی جمار سوار ہو کر افضل ہے یا پیدل چل کر؟

"ثُمَّ رَكِبَ الْقُصْوىٰ فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حِصَيَاتٍ" رمی جمار راکباً افضل ہے یا ماشیاً؟ اس میں اختلاف ہے۔ فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ:

۱)......امام ابوحنیفہؒ ومحمدؒ کے نزدیک تمام رمی جمار راکباً افضل ہے، اس لئے کہ جابر ﷺ کی حدیث مذکور میں موجود ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے راکباً رمی کی۔

۲)......اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ جس رمی کے بعد رمی ہے، وہاں ماشیاً افضل ہے، اس لئے کہ رمی کے درمیان دعا کرنا مستحب ہے اور دعا واقفاً علی الارض اقرب الی الاستجابۃ ہے۔ نیز عام لوگ اس وقت حالت مشی میں ہوتے ہیں، اس لئے راکباً رمی کرنے میں لوگوں کو تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہے، اس لئے ماشیاً افضل ہے۔

اور جس رمی کے بعد اور کوئی رمی نہیں ہے یعنی آخری رمی ہے، تو اس میں راکباً افضل ہے، اس لئے کہ اس کے بعد دعا نہیں ہے، فوراً روانہ ہونا ہے، اس لئے رکوب کی صورت میں روانگی میں آسانی ہوگی۔

نیز اس وقت سب لوگ حالت رکوب میں ہوتے ہیں، کسی کو تکلیف نہیں ہوگی، حضرت جابر ﷺ کی حدیث جس میں حضور اقدس ﷺ کے رکوب کا ذکر ہے، وہ دوسرے مقصد کے لئے تھا کہ صحابہ کرام ﷺ کو مناسکِ حج دکھلا کر تعلیم دینا مقصود تھی اور وہ رکوب کی صورت میں آسان ہوگی، متاخرین احناف نے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

یوم نحر میں حضور اقدس ﷺ نے نماز ظہر کہاں پڑھی؟

فَصَلّٰى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ۔ یوم نحر میں حضور اقدس ﷺ نے ظہر کی نماز کہاں پڑھی؟ اس بارے میں روایت مختلف ہیں چنانچہ حضرت ابن عمر ﷺ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی کما فی البخاری ومسلم۔ اور حضرت جابر ﷺ کی مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ میں ظہر کی نماز پڑھی۔ تو:

۱)......اب اس تعارض کو دور کرنے کے لئے بعض حضرات نے ترجیح کی صورت اختیار کی، جیسا کہ علامہ ابن حزمؒ اور جمہور علماء

نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے راجح قرار دیا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی اس کی تائید کرتی ہیں۔

۲)......اور شوافع حضرات دونوں میں جمع کر لیتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں بحیثیت مفترض نماز پڑھائی اور پھر منیٰ میں دوسری دفعہ نماز پڑھائی، لیکن آپ بحیثیت متنفل کے تھے اور شوافع کے نزدیک ''اقتداء المفترض خلف المتنفل'' جائز ہے۔

۳)......لیکن ہم کہتے ہیں کہ محدثین کرام نے جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو راجح قرار دے دیا تو پھر ان کا استدلال واضح نہیں ہے۔ پھر اگر ہم مان بھی لیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں جگہ نماز پڑھی، تو ہم کہیں گے کہ مکہ میں نماز پڑھا کر آپ منیٰ میں تشریف لائے اور دیکھا کہ یہاں جماعت سے نماز ہو رہی ہے، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت مقتدی شامل ہو گئے، لہٰذا اس سے اقتداء المفترض خلف المتنفل ثابت نہیں ہوئی کما قال شاہ انور

۴)......اور علامہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اصل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی اور مکہ میں ظہر کے وقت طواف کیا تھا اور اس کے بعد طواف کی دو رکعت پڑھیں، اسی کو بعض حضرات نے ظہر کی نماز سمجھ لیا۔

☆............☆............☆............☆

''عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ وامرنی ان اعتمر مکان عمرتی من التنعیم۔''

تنعیم کا محل وقوع اور اہل مکہ کیلئے میقات میں اختلاف فقہاء:

''تنعیم'' ایک جگہ کا نام ہے، جو حرم سے دو یا تین میل کے فاصلہ پر ہے اور ''حِل'' کے تمام مکانوں میں یہی اقرب الی الحرم ہے، اہل مکہ کے عمرے کی میقات کے متعلق اختلاف ہے کہ وہ لوگ کہاں سے احرام باندھیں؟ تو:

۱)......بعض اہل ظواہر کے نزدیک اہل مکہ کے عمرے کی میقات خاص کر مقام تنعیم ہے اور کسی جگہ سے احرام باندھنا کافی نہیں

۲)......لیکن جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک ان کے لئے حل کی ہر جگہ میقات ہے، جہاں سے چاہیں احرام باندھیں وہ کافی ہے۔

اہل مکہ کیلئے خاص تعیین تنعیم پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے ان کو مقام تنعیم سے عمرے کا احرام باندھنے کا حکم دیا، تو معلوم ہوا کہ یہی خاص ہے۔

اہل مکہ کیلئے حل پر جمہور کا استدلال:

جمہور ائمہ طحاوی شریف میں حضرت عائشہؓ کی دوسری حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں:

''فَاَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ ابْنَ اَبِیْ بَکْرٍ فَقَالَ اَحِلَّ اُخْتَکَ فَاَخْرَجَهَا مِنَ الْحَرَمِ قَالَتْ مَا ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الجعرانة ولا التنعیم فلا تهل بعمرة فکان اقربنا من الحرم التنعیم فاهللت بعمرة۔''

تو اس سے صاف معلوم ہوا کہ احرام عمرہ کے لئے صرف حل کی طرف جانے کا حکم ہے، کوئی خاص معین جگہ مراد نہیں، لیکن تنعیم چونکہ زیادہ قریب تھا، اس لئے وہاں سے احرام باندھ کر آیا، باقی حدیث میں چونکہ تنعیم کا ذکر ہے، اس لئے وہاں سے احرام باندھنا ہے، اس بیان سے اہل ظواہر کے استدلال کا جواب بھی واضح ہو گیا۔

قارن کیلئے ایک ہی طواف کافی ہے یا نہیں؟

"وَاَمَّا الَّذِیْنَ جَمَعُوْا الْحَجَّ وَالْعُمْرَۃَ فَاِنَّمَا طَافُوْا طَوَافاً وَّاحِداً۔"

یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے اور حج کے اہم مسائل میں سے ہے کہ قارن کے لئے عمرہ اور حج کے لئے ایک ہی طواف کافی ہے، یا ہر ایک کے لئے الگ الگ طواف کرنا ضروری ہے؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ، مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک ایک ہی طواف کافی ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو طواف کرنا ضروری ہیں اور یہ سفیان ثوریؒ کا مذہب ہے۔

اور سعی بین الصفا والمروہ چونکہ طواف کے تابع ہے اس لئے وہاں بھی یہی اختلاف ہے۔

ایک طواف کافی ہونے پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ وغیرہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا کہ:

"اِنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم طَافَ لَھُمَا طَوَافاً وَّاحِداً" رواہ الترمذی

۲)......دوسری حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں جو اوپر گزر گئی۔

۳)......تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ

"لَمْ یَطُفِ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَلَا اَصْحَابُہٗ اِلَّا طَوَافاً وَّاحِداً بَیْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَۃَ"

اس کے علاوہ اور بہت سی احادیث پیش کرتے ہیں۔

ایک طواف کے کافی نہ ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ بہت سی احادیث سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ ان میں سے چند احادیث یہ ہیں:

۱)......پہلی حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طحاوی شریف میں:

"اِنَّہٗ جَمَعَ بَیْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَۃِ وَطَافَ لَھُمَا طَوَافَیْنِ وَسَعٰی سَعْیَیْنِ ثُمَّ قَالَ ھٰکَذَا رَأَیْتُ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

۲)......دوسری دلیل نسائی شریف میں ابراہیم بن محمد بن حنفیہؒ سے مروی ہے:

"قَالَ طُفْتُ مَعَ اَبِیْ وَقَدْ جَمَعَ بَیْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَۃِ فَطَافَ لَھُمَا طَوَافَیْنِ وَسَعٰی سَعْیَیْنِ۔ وَقَالَ حَدَّثَنِیْ اِنَّ عَلِیًّا فَعَلَ ذٰلِکَ وَحَدَّثَہٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فَعَلَ ذٰلِکَ۔"

۳)......تیسری دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے راکباً طواف کیا اور ابو داؤد شریف میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ماشیاً سعی کی اور ایک ہی طواف وسعی میں آدھا ماشیاً اور آدھا راکباً کرنا جائز نہیں۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ دو طواف و دو سعی کیں۔

۴)......چوتھی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ:

"اِذَا ھَلَلْتَ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَۃِ فَطُفْ لَھُمَا طَوَافَیْنِ وَسَعٰی سَعْیَیْنِ۔"

۵)...... پانچویں دلیل حضرت عمران ابن حصین ﷺ کی حدیث ہے۔ دار القطنی میں کہ:

"اِنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم طَافَ طَوَافَیْنِ وَسَعیٰ سَعْیَیْنِ۔"

ان روایات سے واضح ہوا کہ قارن کو دو طواف اور دو سعی کرنا ضروری ہے۔

۶)...... علاوہ ازیں کبار صحابہ کرام ﷺ کا بھی یہی مذہب تھا، چنانچہ حضرت صدیق اکبرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ، حضرت عمرانؓ بن حصین کا نام قابل ذکر ہے۔ کمافی الطحاوی والدارقطنی

۷)...... پھر احناف اس مسئلہ میں ایک عام اصول سے استدلال کرتے ہیں جو قرآن وحدیث سے ماخوذ ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی آدمی ایک ہی وقت میں دو عبادتوں کو جمع کرتا ہے، تو دونوں کے افعال الگ الگ کرنا ہے، کمافی الصوم مع الاعتکاف وکمافی الصوم مع الجہاد وغیر ذٰلک تو قارن نے بھی ایک ساتھ حج وعمرہ کو جمع کیا، لہٰذا حج کے افعال الگ کرنے پڑیں گے اور عمرہ کے الگ، دونوں میں تداخل نہیں ہوگا، کیونکہ عبادات میں تداخل نہیں ہوتا ہے، کیونکہ تداخل کا محل جنایات ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)...... شوافع وغیرہ نے جن روایات سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ وہاں طوافِ واحد سے مراد یہ ہے کہ منیٰ سے رجوع کے بعد حج کے لئے ایک طواف کرتا ہے، کیونکہ عمرہ کا طواف تو پہلے کر چکے تھے۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ طواف قدوم کو طواف عمرہ میں داخل کر کے دونوں کے لئے ایک طواف کیا۔

۳)...... تیسرا جواب حضرت شیخ الہندؒ نے دیا، جو سب سے بہتر ہے کہ طواف سے مراد یہاں حج وعمرہ دونوں سے حلال ہونے کے لئے ایک ہی طواف کیا اور اس کا قرینہ حضرت ابن عمر ﷺ کی حدیث ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

"مَنْ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ اَجْزَأَهُ طَوَافٌ وَاحِدٌ وَسَعْیٌ وَاحِدٌ لَهُمَا حَتّٰی یَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِیْعاً۔"

اس سے صراحتہً معلوم ہوا کہ ایک طواف ایک سعی کا کافی ہونا صرف احلال کے لئے ہے اور کسی چیز کے لئے نہیں، لہٰذا جس حدیث میں اتنے احتمالات کی گنجائش ہے، وہ صریح احادیث کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں ہوسکتی۔ واللہ اعلم بالصواب

بابُ دُخول مکة والطَّواف

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: طاف النبی ﷺ فی حجة الوداع علی بعیر۔"

طواف راکبا وماشیا کا حکم:

اس میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ مردوں کو بغیر عذر طواف اور سعی راکباً مکروہ ہے، بلکہ ماشیاً کرنا ضروری ہے، کیونکہ اس میں خشوع اور خضوع زیادہ ظاہر ہوتا ہے۔ اب اگر کسی نے بلا عذر راکبا طواف کرلیا، تو جب تک مکہ میں ہے، اعادہ کرنا لازم ہے اور اگر عذر کی وجہ سے کیا، تو دم ضروری نہیں۔

حضور اقدس ﷺ کے طواف راکباً پر اشکال اور اس کا حل:

اب اشکال ہوتا ہے کہ جب راکباً طواف مکروہ ہے، تو حضور ﷺ نے راکباً طواف کیوں کیا؟ اسکی مختلف وجوہات بیان کیا

گئیں:

۱)......بعض نے یہ وجہ بیان کی کہ حضور اقدس ﷺ کی طبیعت ناساز تھی، پیدل نہیں چل سکتے تھے، جیسا کہ ابوداؤد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: "اِنَّہٗ قَدِمَ مَکَّۃَ وَھُوَ یَشْتَکِی فَطَافَ عَلٰی رَاحِلَتِہٖ۔"

۲)......اور بعض یہ وجہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ ہجوم بہت زیادہ تھا اور حضور اقدس ﷺ کا مقصد تھا کہ سب کو افعال حج دکھائیں اور طواف کا طریقہ سکھائیں اور پیدل چلنے میں تمام لوگوں کا دیکھنا ممکن نہ تھا، اس لئے سوار ہوئے، تاکہ سب لوگ دیکھیں اور سیکھیں۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ: "اِنَّہٗ طَافَ رَاکِباً لِیَرَاہُ النَّاسُ وَیَسْئَلُوْنَہٗ" لہٰذا حضور اقدس ﷺ کے راکباً طواف کرنے پر کوئی اشکال نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن المهاجر المكي قال سأل جابر من الرجل يرى البيت يرفع يديه فقال قد حججنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم نكن نفعله۔"

بیت اللہ دیکھتے وقت دعاء میں ہاتھ اٹھانے کی سنیت میں اختلاف فقہاء:

۱)......امام مالکؒ کے نزدیک بیت اللہ دیکھتے وقت دعا میں ہاتھ نہ اٹھائے۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک جب بیت اللہ کو دیکھے یا ایسی جگہ میں پہنچے جہاں سے بیت اللہ پر نظر پڑتی ہو تو اس وقت ہاتھ اٹھانا مسنون ہے۔

ہاتھ اٹھانے کے غیر مسنون ہونے پر امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ ہم ایسا نہیں کرتے تھے۔

ہاتھ اٹھانے کے مسنون ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ واحمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا "تُرْفَعُ الْاَیَادِیْ فِیْ سَبْعِ مَوَاطِنَ وَفِیْہِ عِنْدَ رُؤْیَۃِ الْبَیْتِ۔" رواہ الطحاوی۔

۲)......دوسری دلیل مسند شافعی میں حضرت ابن جریج رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"اِنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کَانَ اِذَا رَأَی الْبَیْتَ رَفَعَ یَدَیْہِ وَقَالَ اَللّٰھُمَّ زِدْ ھٰذَا الْبَیْتَ تَشْرِیْفًا وَّتَعْظِیْمًا وَّتَکْرِیْمًا۔"

تو ان روایات سے معلوم ہوا کہ بیت اللہ دیکھنے کے بعد ہاتھ اٹھانا مسنون ہے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

۱)......اب حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے امام مالکؒ نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ رفع کے مثبتین کے پاس چونکہ زیادتی علم ہے، اس لئے وہی روایات زیادہ معتبر ہوں گی۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ہر مرتبہ ہاتھ اٹھانے کی نفی ہے اور جن میں اٹھانے کا اثبات ہے، ان میں اول مرتبہ دیکھنے کے بعد ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے۔ لہٰذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہ رہا اور ساتھ ساتھ امام مالکؒ کا بھی جواب ہو گیا۔

باب الوقوف بعرفة

عرفہ کی شرعی حیثیت:

جاننا چاہئے کہ وقوف عرفہ حج کا بڑا رکن ہے، حتیٰ کہ روایت میں آتا ہے ''الحج العرفة''

عرفہ کی وجہ تسمیہ:

۱)......اور عرفہ ایک خاص موضع کا نام ہے، جس میں حضرت آدمؑ وحواؑ کے درمیان عرصہ دراز کے بعد ملاقات ہوئی اور تعارف ہوا۔ اس لئے اس جگہ کو عرفہ کہتے ہیں۔

۲)...... یا اس لئے کہ اس جگہ حضرت جبرائیلؑ نے حضرت ابراہیمؑ کو حج کے افعال کی تعلیم دے کر کہا تھا ''عَرَفتَ؟'' حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا ''عَرَفتُ''۔

۳)......اور بعض نے کہا کہ یہ جگہ بہت ہی معظم ومشہور ہے گویا کہ وہ قبل التعارف معروف ہے اس لئے عرفہ کہا جاتا ہے۔

۴)......اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ لفظ بسکون راء ہے جس کے معنی خوشگوار خوشبو کے ہیں چونکہ منیٰ میں قربانی کرنے کی وجہ سے بہت زیادہ بدبو ہو جاتی ہے اس کے مقابلہ میں اس مکان کو عرفہ کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں وہ بدبو نہیں ہوتی۔

وقوف عرفہ کی مراد اور اس کی مقدار:

پھر جاننا چاہئے کہ وقوف عرفہ سے مراد اس مقام میں کچھ دیر ٹھہرنا ہے، اگر وہ ایک منٹ ہی کیوں نہ ہو، خواہ بیداری کی حالت میں ہو یا نیند کی حالت میں، تب بھی فرض ادا ہو جائے گا۔

باب الدفع من عرفة ومزدلفة

''فی حدیث ابن عباس فی ضعفة اهله.''

وقوف مزدلفہ میں اختلاف فقہاء:

مزدلفہ میں رات گزارنے کے متعلق سلف میں اختلاف ہے، جس کو وقوف بمزدلفہ بھی کہا جاتا ہے، چنانچہ:

۱)......ابن خزیمہ وابن بنت الشافعی کے نزدیک مبیت بالمزدلفہ رکن ہے: لقولہ تعالیٰ {فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ} اس جیسے امر قطعی سے رکنیت ثابت ہوتی ہے، چنانچہ علقمہ ونخعی وشعبی وحسن نے کہا کہ: ''مَنْ تَرَكَ الْمَبِيتَ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ''

۲)......لیکن امام مالکؒ وشافعیؒ کے نزدیک مبیت بالمزدلفہ سنت ہے، کَمَا هُوَ ثَابِتٌ بِفِعْلِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

۳)......اور امام اعظمؒ واحمدؒ واسحاقؒ وثوریؒ وعطاؒ وزہریؒ ومجاہدؒ وغیرھم کے نزدیک جو امام شافعیؒ کا بھی ایک قول ہے، مبیت بالمزدلفۃ واجب ہے، بلا عذر ترک کرنے پر دم لازم آتا ہے، اگر ازدہام وغیرہ کے عذر سے چلا آیا، تو دم نہیں ہے۔ اور مبیت بالمزدلفۃ رکن نہیں لحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ:

"قَالَ انا مَنْ تَقَدَّمَ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لَيْلَةَ الْمُزْدَلِفَةِ فِي ضُعْفَةِ اَهْلِه۔" متفق علیہ

اس سے رکنیت منتفی ہوتی ہے کیونکہ رکن کسی عذر کی بناء پر ساقط نہیں ہوتا۔

وجوب وقوف مزدلفہ پر امام اعظم کا استدلال:

اور مبیت واجب ہونے کی دلیل فروہ بن مفرس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

"اِنَّهٗ قَالَ: مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا هٰذِهٖ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذٰلِكَ لَيْلًا اَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهٗ" رواہ الترمذی وغیرہ

تو یہاں وقوف مزدلفہ کے ساتھ اتمام حج معلق کیا گیا۔

ابن خزیمہ کے استدلال کا جواب:

ابن حزیمہؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں صرف وقوف بالمزدلفہ کے بارے میں امر وارد نہیں ہوا، بلکہ ذکر کے متعلق امر وارد ہے اور ذکر بالاتفاق رکن نہیں ہے، لہٰذا وقوف بالمزدلفہ بھی رکن نہیں ہوگا۔

امام شافعی وامام مالک کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ ومالکؒ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سنیت پر جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صرف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بھی ہے، جس میں وقوف مزدلفہ کے ساتھ تمامیت حج کو معلق کیا گیا ہے ، لہٰذا وہ واجب ہوگا، نہ کہ سنت۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عباس قال: قدمنا رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: لیلۃ المزدلفۃ یقول: ابینی لا ترموا الجمرۃ حتی تطلع الشمس"

یوم نحر میں رمی جمرہ عقبہ کے وقت میں اختلاف فقہاء:

یوم نحر میں رمی جمرہ عقبہ کے وقت کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ:

۱)......امام شافعیؒ وشعبیؒ کے نزدیک نصف اللیل کے بعد طلوع فجر سے پہلے جائز ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ ومالکؒ واحمدؒ کے نزدیک طلوع فجر سے پہلے جائز نہیں بلکہ طلوع فجر کے بعد کرنا چاہئے اور طلوع شمس کے بعد کرنا اولیٰ ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

"اَرْسَلَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بِاُمِّ سَلَمَةَ لَیْلَةَ النَّحْرِ فَرَمَتِ الْجَمْرَةَ قَبْلَ الْفَجْرِ" رواہ ابوداؤد

۲)......دوسری دلیل عبداللہ مولیٰ اسماء رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

"قَالَ: قَالَتْ لِیْ اَسْمَآئُ وَهِیَ عِنْدَ دَارِ الْمُزْدَلِفَةِ وَفِیْهِ وَقُلْتُ اِنَّا رَمَیْنَا الْجَمَرَ بِاللَّیْلِ وَ غَسَّلْنَا" رواہ ابو داؤد

ان دونوں روایات سے صاف معلوم ہوا کہ رات کے وقت رمی جمار کیا گیا تو معلوم ہوا کہ رات میں جائز ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف نہی فرمائی:

"لَا تَرْمُوا الْجَمْرَةَ حَتّٰی تَطْلُعَ الشَّمْسُ کَمَا مَضٰی"

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب:

۱)......امام شافعیؒ کی دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ وہاں قبل الفجر سے قبل صلوٰۃ الفجر مراد ہے، قبل صبح صادق مراد نہیں، لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

۲)......دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا بہت سویرے روانہ ہوئیں، صبح صادق کے طلوع ہونے کے بعد رمی کر کے فوراً چلی آئیں، اس کو مولیٰ نے رات سے تعبیر کر دیا، لہٰذا یہ حدیث بھی مدعیٰ پر واضح نہیں۔

☆..............☆..............☆..............☆

"عن ابن عباس قال: یلبی المقیم او المعتمر حتی یستلم الحجر"

معتمر تلبیہ کب ختم کرے گا؟

عمرہ کرنے والا تلبیہ کو کب بند کرے گا؟ اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے:

۱)......امام مالکؒ کے نزدیک جب بھی اس کی نظر بیت اللہ پر پڑے، تو تلبیہ بند کر دے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک بلکہ جمہور ائمہ کے نزدیک جب حجرِ اسود کا استلام کرے، اس وقت تلبیہ بند کرے۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے کہ:

"سُئِلَ عَطَاءٌ مَتٰی یَقْطَعُ الْمُعْتَمِرُ التَّلْبِیَةَ؟ فَقَالَ: قَالَ ابْنُ عُمَرَ: اِذَا دَخَلَ الْحَرَمَ" رواہ البیهقی

امام ابوحنیفہ اور جمہور کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ اور جمہور ائمہ استدلال پیش کرتے ہیں ابن عباس ؓ کی حدیث سے جو پہلے گزر چکی ہے۔
۲)......اسی طرح ترمذی شریف میں حضرت ابن عباس ؓ سے مرفوعاً روایت ہے:

"اِنَّہٗ کَانَ یُمْسِکُ عَنِ التَّلْبِیَۃِ فِی الْعُمْرَۃِ اِذَا اسْتَلَمَ الْحَجَرَ"

اس روایت سے معلوم ہوا کہ استلام حجر تک تلبیہ پڑھتا رہے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ نے ابن عمر ؓ کے اثر سے جو استدلال پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ موقوف ہے اور حدیث مرفوع کے مقابلہ میں وہ قابل حجت نہیں ہے۔

حاجی تلبیہ کب ختم کرے گا؟

پھر حج کرنے والے کے تلبیہ بند کرنے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ چنانچہ:
۱)......امام مالکؒ وحسن بصریؒ اور سعید ابن المسیبؒ کے نزدیک حاجی جب عرفہ میں وقوف کرے، تو فوراً تلبیہ بند کردے۔
۲)......امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک جمرہ عقبہ کی رمی تک تلبیہ بند نہ کرے۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ وغیرہ کی دلیل حضرت اسامہ بن زید ؓ کی حدیث ہے:

"قَالَ کُنْتُ رِدْفَ النَّبِیِّ ﷺ عَشِیَّۃَ عَرَفَۃَ فَکَانَ لَا یَزِیْدُ عَلَی التَّکْبِیْرِ وَالتَّھْلِیْلِ" رواہ الطحاوی

تو جب عرفہ میں تکبیر وتہلیل سے زائد کچھ نہیں کہتے تھے تو معلوم ہوا کہ اس وقت تلبیہ کو بند کردیتے تھے۔

امام ابوحنیفہ اور جمہور کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کی دلیل حضرت ابن عباس ؓ کی حدیث ہے:

"اِنَّ اُسَامَۃَ کَانَ رِدْفَ النَّبِیِّ ﷺ مِنْ عَرَفَۃَ اِلٰی مُزْدَلِفَۃَ ثُمَّ اَرْدَفَ الْفَضْلَ مِنَ الْمُزْدَلِفَۃِ اِلٰی مِنٰی فَکِلَاھُمَا قَالَا لَمْ یَزَلِ النَّبِیُّ ﷺ یُلَبِّیْ حَتّٰی رَمَی الْجَمْرَۃَ الْعَقَبَۃَ" رواہ البخاری

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ وغیرہ نے جو دلیل پیش کی، علامہ عینیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ تلبیہ کی نفی پر دلالت نہیں کرتی، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ تکبیر وتہلیل کی جنس میں زیادت نہیں کرتے تھے، لہٰذا اس سے تلبیہ کے عدم پر استدلال صحیح نہیں۔

رمی کے وقت کب تلبیہ بند کیا جائے؟

پھر امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ واحمدؒ واسحاقؒ کا آپس میں اختلاف ہے کہ کس رمی پر تلبیہ بند کرے؟ تو:

۱)......امام احمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک سب رمی کے بعد تلبیہ بند کردیں۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ کے نزدیک پہلے پتھر مارنے کے ساتھ ساتھ تلبیہ بند کردیں۔

امام احمد وامام اسحاق کا استدلال:

امام احمدؒ واسحاقؒ کی دلیل فضل ابن عباس ﷺ کی حدیث ہے:

"قَالَ اَفَضْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مِنْ عَرَفَاتٍ فَلَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتّٰى رَمَى الْجَمْرَةَ الْعَقَبَةِ وَيُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حِصَاةٍ ثُمَّ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ مَعَ اٰخِرِ حِصَاةٍ" رواہ ابن خذیمۃ۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ کی دلیل حضرت عبداللہ ﷺ کی حدیث ہے:

"قَالَ نَظَرْتُ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتّٰى رَمَى الْجَمْرَةَ الْعَقَبَةِ" رواہ البیہقی

تو یہاں رمی جمرہ عقبہ کو تلبیہ کی غایت قرار دیا، لہٰذا رمی شروع کرتے ہی تلبیہ بند کردینا چاہئے۔

امام احمد واسحاق کے استدلال کا جواب:

۱)......امام احمدؒ نے ابن خزیمہؒ کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ "ثم قطع التلبیۃ مع اٰخر حصاۃ" کی زیادت غریب ہے، فضل بن عباس ﷺ کی دوسری روایت میں نہیں ہے۔ بلکہ سب روایات میں رمی الجمرۃ العقبہ موجود ہے۔ کما قال البیہقیؒ۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ صحابہ کرام ﷺ میں سے کسی سے بھی یہ ثابت نہیں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے رمی جمار کے درمیان تلبیہ کہا ہو، لہٰذا ان سب کے مقابلہ میں تنہا فضل بن عباس ﷺ کا فہم قابل حجت نہیں ہوگا۔

باب رمی الجمار

عن عبداللہ بن مسعود انہ انتھی الی الجمرۃ الکبریٰ فجعل البیت عن یسارہ ومنیٰ عن یمینہ

بوقتِ رمی جمار استقبال قبلہ میں تعارض روایات اور اس کا حل:

جمرۂ اولیٰ اور وسطیٰ کے بارے میں حکم یہ ہے کہ ان پر جب رمی کرے، تو آدمی ان جمرتین کی جانب شرقی کھڑا ہو اور استقبال قبلہ کرے اور جمرۂ عقبہ کے وقت مستقبل جمرہ کھڑا ہو، جیسا کہ حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے، لیکن پہلی حدیث شیخین کی ہے، اسلئے

ائمہ نے اسی کو ترجیح دی ہے اور ترمذی کی حدیث کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ اس میں کسی راوی سے وھماً بجائے جمرتین کے جمرۂ عقبہ صادر ہو گیا

باب الھدی

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ﷺ الظھر بذی الحلیفة دعا بناقتہ فاشعرھا فی صفحة سنامھا الایمن"

اشعار کا لغوی وشرعی معنی اور اس کی حکمت:

اشعار کے معنیٰ علامت لگانا اور شرع میں اشعار کہا جاتا ہے اونٹ کے چونٹ میں کچھ زخم کر دینا، یہاں تک کہ خون بہہ جائے ،تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی کا جانور ہے اور دوسرے اونٹوں سے متمیز ہو جائے اور چور اور ڈاکو اس کو ہاتھ نہ لگائیں اور ہلاک ہونے کے ڈر کی بنا پر اگر ذبح کیا جائے تو صرف فقراء اس کو کھا سکیں۔

قلادہ کا مطلب اور اس کی شرعی حیثیت:

اور قلادہ کہا جاتا ہے ہدی کے جانور کے گلے میں چمڑے کا ٹکڑا یا کوئی رسی یا کسی درخت کی چھال لٹکا دی جائے، تاکہ ہدی ہونے کی علامت بن جائے، ایام جاہلیت میں یہ دونوں علامتیں لگائی جاتی تھیں، اسلام نے بھی اس کو برقرار رکھا، اس لئے کہ اس کی غرض صحیح تھی۔ قلادہ کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ یہ سنت ہے۔

اشعار کے عمل مسنون ہونے اور عمل مباح ہونے میں اختلاف فقہاء:

لیکن اشعار کے بارے میں کچھ اختلاف ہے:

۱)......ائمہ ثلاثہ امام مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ اس کو سنت کہتے ہیں۔

۲)......اور قاضی ابو یوسفؒ کے بارے میں صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ اشعار مباح اور جائز ہے۔ سنت نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ایک جہت مثلہ کی ہے اس لئے یہ ممنوع ہے اور اس کا حکم بالکل آخر میں آیا ہے اس لئے اس کی سنیت باقی نہیں رہی۔

کراہت اشعار کے قول کی امام اعظم کی طرف نسبت کی حقیقت:

اور بعض کتابوں میں امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ منسوب کیا گیا ہے کہ آپ اشعار کو مکروہ کہتے ہیں اور اسی قول کی بنا پر لوگوں نے ان پر اعتراض کیا ہے، لیکن امام صاحب کی طرف یہ نسبت خود محل نظر ہے، کیونکہ امام طحاوی جو مذہب امام ابوحنیفہ کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نفسِ اشعار کو مکروہ نہیں کہتے ہیں اور کیسے کہہ سکتے ہیں؟ جبکہ اس کے بارے میں مشہور حدیث موجود ہے، بلکہ امام ابوحنیفہؒ اپنے زمانہ کے لوگوں کے لئے اشعار کو مکروہ کہتے تھے، کیونکہ وہ اشعار میں اتنا مبالغہ

کرتے تھے، کہ زخم ہونے کی وجہ سے جانور ہلاک ہونے کے قریب ہو جاتا تھا، تو ان پر سدِ باب کے لئے اشعار کو مکروہ کہا، لیکن جو لوگ حقیقی اشعار سے واقف تھے، ان کا انکار نہیں کرتے تھے، لہٰذا امام ابوحنیفہؒ پر اعتراض نہیں۔

بعض دوسرے حضرات نے جیسے ابوبکر رازیؒ اور جصاصؒ نے یہ کہا کہ امام ابوحنیفہؒ اشعار کو مکروہ نہیں کہتے تھے، بلکہ تقلید کو اشعار سے افضل واعلیٰ قرار دیتے تھے، اس لئے کہ تقلید حضور اقدس ﷺ سے ہمیشہ ثابت ہے اور اشعار بعض زمانہ میں ہوا اور بعض زمانہ میں نہیں ہوا۔ نیز حضور اقدس ﷺ جو ہدی لے گئے تھے، ان کا مجموعہ چھتیس تھا، مگر اشعار کا ذکر صرف ایک میں ہے، بقیہ میں تقلید ہے، اس لئے صاف اشارہ ہوتا ہے کہ تقلید اولیٰ ہے، لہٰذا امام ابوحنیفہؒ پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن عائشة فقالت قلائد بدن النبی ﷺ فما حرم علیه شیئی کان احل له"

ہدی بھیجنے والے محرم ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف فقہاء:

۱)......ابراہیم نخعیؒ اور ابن سیرینؒ کے نزدیک اگر کوئی شخص مکہ میں ہدی بھیجے اور خود اپنے مکان میں رہے، تو اس پر بھی وہ تمام چیزیں حرام ہو جاتی ہیں، جو محرم پر حرام ہیں، کیونکہ جو شخص خود ہدی لے کر جائے، تو جس طرح اس پر حرام ہو جاتی ہیں، اسی طرح بھیجنے والے پر بھی حرام ہوں گی۔

۲)......لیکن ائمہ اربعہ اور اکثر صحابہ اور تابعین کے نزدیک ہدی بھیجنے سے وہ محرم نہیں ہوگا، بلکہ حلال ہی رہے گا اور اس کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں:

"فَمَا حرم علیه شیئی کان احل له۔" بخاری ومسلم۔

نیز مسلم شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت ہے۔

"قَالَتْ: كَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يُهْدِیْ مِنَ الْمَدِيْنَةِ فَاَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِهٖ ثُمَّ لَا يَجْتَنِبُ شَيْئًا مِمَّا يَجْتَنِبُ الْمُحْرِمُ۔"

ابراہیم نخعی کے قیاس کا جواب:

ابراہیم نخعیؒ نے قیاس سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه...... ارکبها ویلک فی الثانیة او الثالثة۔"

بدنہ پر سواری میں اختلاف فقہاء:

۱)......رکوب بُدنہ کے بارے میں امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً ضرورت کے وقت سوار ہونا جائز ہے یہی امام احمدؒ اور اسحاقؒ اور اہل ظواہر کا مذہب ہے۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک بغیر مجبوری شدید کے سوار ہونا مکروہ ہے اور یہ امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت ہے۔

مطلقا جواز رکوب بلا کراہت پر امام احمد وامام شافعی وغیرہ کا استدلال:

امام احمدؒ واسحاقؒ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے کہ اس میں آپ نے اس شخص کو سوار ہونے کا حکم دیا اور کوئی تفصیل دریافت نہیں کی۔ تو معلوم ہوا مطلقا سوار ہونا جائز ہے۔

کراہت رکوب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں:

"انہ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول ارکبھا اذا الجئت الیھا حتی تجد ظھرا۔" رواہ مسلم۔

امام احمد وامام شافعی کے استدلال کا جواب:

شوافع نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں بھی مجبوری کی قید ملحوظ ہے تا کہ حدیث میں تعارض نہ ہو

☆..................☆..................☆..................☆

"وعن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولا تاکل منھا انت ولا احد من رفقتک

قریب الہلاک ہدی سے متعلق تفصیل:

اگر ایک شخص اپنے ساتھ ہدی لے کر جا رہا ہے اور وہ راستہ میں قریب الہلاک ہوگئی، تو اس میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ ہدیٔ تطوع ہے، تو اس کو ذبح کر دے اور قلادہ کو خون سے رنگ دے، تا کہ فقراء اور اہلِ حاجت کھالیں اور یہ خود نہ کھائے اور اس کے رفقاء غنی بھی نہ کھائیں اور اس کی قربانی ہوگئی۔

اور اگر وہ ہدی واجب ہے، تو اس کو حق ہے کہ اس ہدی کے ساتھ جو چاہے کرے، خواہ بیچ ڈالے، یا خود کھالے، یا کسی کو دیدے، لیکن اس کے بدلے میں دوسری خریدنی پڑے گی، حدیث ہذا میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

باب الحلق

"حدیث: عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حلق رأسہٗ فی حجۃ الوداع۔"

رمی جمار کے بعد قصر کے مقابلہ میں حلق کی افضلیت:

حج میں یوم نحر کے دن رمی جمار کے بعد حلق یا قصر کرنا واجب ہے لیکن حلق افضل ہے قصر سے۔ اس لئے کہ محلقین کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دفعہ دعا فرمائی۔

مکمل سر کا حلق یا قصر واجب ہے یا نہیں؟

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ پورے سر کا حلق یا قصر واجب ہے یا بعض حصہ حلق کرنے سے ادا ہو جائے گا؟ تو

۱)...... امام مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک پورے سر کا حلق یا قصر واجب ہے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ کے نزدیک بعض کا حلق یا قصر کرنے سے واجب ادا ہو جائے گا، البتہ پورے سر کا حلق کرنا مستحب وافضل ہے۔

مکمل سر کے حلق یا قصر کے وجوب پر امام مالک وامام احمد کا استدلال:

امام مالکؒ واحمدؒ استدلال پیش کرتے ہیں ان احادیث سے کہ:

"اِنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حَلَقَ جَمِیْعَ رَأْسِہٖ وَقَالَ خُذُوْا عَنِّیْ مَنَاسِکَکُمْ۔"

بعض سر کے حلق یا قصر ادائیگی وجوب پر امام ابوحنیفہ وامام شافعی کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ: قَالَ لِیْ مُعَاوِیَۃُ: اِنِّیْ قَصَرْتُ مِنْ رَأْسِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم"

تو یہاں منؔ حرف تبعیضیہ ہے جس سے بعض سر کا قصر معلوم ہوتا ہے۔

۲)......دوسری دلیل مسند احمد میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

"اِنَّہٗ اَخَذَ مِنْ اَطْرَافِ شَعْرِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم"

اس سے بھی بعض بال کا کاٹنا ثابت ہوا۔

امام مالک وامام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ ومالکؒ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ افضلیت کو بتا رہی ہے جس کے قائل ہم بھی ہیں، وجوب ثابت نہیں ہوتا ہے لہٰذا دونوں قسم کی احادیث میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال لی معاویۃ: انی قصرت من رأس النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عند المروۃ بمشقص۔"

روایت معاویہ میں عمرہ اور حج میں تعارض اور اس کا جواب:

اس حدیث میں اشکال یہ ہے کہ اس کا محل کیا ہے؟ کیونکہ وہ حج نہیں ہو سکتا، کیونکہ حج میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حلق کیا اور عمرۃ القضاء میں بھی نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ وہ حلق یا تقصیر منیٰ میں ہوا، مروہ کے پاس نہیں ہوا۔ نیز اس وقت تک حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مسلمان نہیں ہوئے تھے، لہٰذا محققین حضرات نے کہا کہ یہ جعرانہ کے عمرے میں ہوا، جس وقت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مسلمان ہو چکے تھے، لیکن بعض روایات میں یہ الفاظ آتے ہیں: "ذٰلِکَ فِیْ حَجَّتِہٖ"۔

تو اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ زمانہ کے حوادث ومصائب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر طاری ہوئے تھے جس کی بناء پر غلطی سے فی حجتہ کا لفظ نکل گیا۔ یا نیچے کے کسی راوی سے سہو ہو گیا۔

باب

"عن عبداللہ بن عمر بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ: ان رسول اللہ ﷺ وقف فی حجۃ الوداع فما سئل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من شیئی قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج"

یوم نحر کے چار وظائف میں ترتیب کی سنیت و وجوب میں اختلاف فقہاء:

جاننا چاہئے کہ یوم نحر میں حاجیوں کے لئے بالاتفاق چار وظائف ہیں (۱) اولاً رمی جمرۃ العقبہ (۲) پھر نحر (۳) پھر حلق یا تقصیر (۴) پھر طواف زیارت۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ اس میں ترتیب سنت ہے یا واجب؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک سنت ہے خلاف ترتیب کرنے سے کوئی دم واجب نہیں ہوگا۔

۲)......امام احمدؒ کے نزدیک اگر سہواً خلاف ترتیب کرے تو کچھ حرج نہیں اور اگر عمداً کیا تو دم لازم ہوگا۔

۳)......اور امام مالکؒ کے نزدیک بھی بعض صورتوں میں دم لازم ہوتا ہے۔

۴)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان میں سے پہلے تین افعال میں ترتیب واجب ہے اور اگر ان تین میں سوءِ ترتیب کی تو اس پر دم واجب ہوگا۔

ترتیب کی سنیت پر امام شافعی اور صاحبین کا استدلال:

امام شافعیؒ اور صاحبینؒ کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی میں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری میں اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں جن سب کا مشترکہ مضمون یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان چاروں افعال کی تقدیم و تاخیر پر "لا حرج" فرمایا، جس سے اثم و فدیہ دونوں کی نفی ہے، اگر دم واجب ہوتا، تو حضور اقدس ﷺ ضرور فرماتے، لہٰذا معلوم ہوا ان میں ترتیب واجب نہیں۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے جو مصنفہ ابن ابی شیبہ میں ہے کہ فرمایا:

"مَنْ تَقَدَّمَ شَيْئًا مِنْ حَجِّهٖ اَوْ اَخَّرَ فَلْيَرِقْ لِذٰلِكَ دَمًا۔"

اور یہی ابن عباس رضی اللہ عنہ "لا حرج" کے بھی راوی ہیں تو معلوم ہوا کہ وہاں لا حرج سے نفی اثم مراد ہے کیونکہ وہ حضرت مسائل حج سے ناواقف تھے اور نزول احکام کے وقت جہالت عذر بن سکتی ہے لہٰذا لا حرج سے نفی گناہ کی گئی ہے نفی دم کی نہیں اور حج میں بہت سے افعال جائز تو ہیں اور گناہ نہیں ہوتا ہے لیکن دم واجب ہوتا ہے جیسا کہ اگر کسی کے سر میں بیماری ہو تو اس کے بال کاٹنا جائز ہے۔ لیکن دم واجب ہوتا ہے لہٰذا ان احادیث سے عدم دم پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے نیز بعض روایات میں یہ لفظ ہے:

"وَاِنَّمَا الْحَرَجُ عَلٰى مَنْ سَفَكَ دَمَ امْرَأٍ مُسْلِمٍ" الحدیث

حالانکہ اس میں کسی کے نزدیک دم واجب نہیں ہوتا۔ بلکہ گناہ ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس میں "لا حرج" سے نفی اثم ہے تا کہ

مثبت اور منفی میں یکجہتی ہو جائے۔

بابُ خطبۃیوم النَّحریوم النَّحر و رمی (ایام التشریق)

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: استاذن عباس رسول اللہ ﷺ ان یبیت بمکۃ لیالی منیٰ من اجل سقایتہ فاذن لہ۔"

منیٰ میں تین راتیں گزارنے کی شرعی حیثیت میں اختلافِ فقہائے:

یوم نحر کے بعد ایام تشریق کے تین دن منیٰ میں گزارنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)......جمہور علماء کے نزدیک منیٰ میں تینوں راتیں گزارنا واجب ہے۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سنت ہے یہی امام شافعیؒ واحمدؒ کا بھی ایک قول ہے۔

وجوب پر جمہور کا استدلال:

جمہور علماء حدیث مذکور سے استدلال پیش کرتے ہیں کہ جب حضرت عباسؓ نے مکہ میں رہنے کی اجازت طلب کی، تو معلوم ہوا کہ یہ واجب ہے، وگرنہ مکہ میں رات گزارنے کی اجازت طلب نہ کرتے؟ کیونکہ ترکِ سنت کے لئے اذن طلب کرنے کی ضرورت نہیں۔

مسنون ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہی حدیث ابن عمرؓ ہے اور طریقہ استدلال یوں ہے کہ اگر منیٰ میں رات گزارنا واجب ہوتا، تو آپ مکہ میں رات گزارنے کی اجازت نہ دیتے، جب اجازت دیدی، تو معلوم ہوا کہ سنت ہے، واجب نہیں ہے۔

جمہور کے استدلال کا جواب:

جمہور نے اس حدیث کے ذریعہ جس طریق سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے نزدیک سنت کی مخالفت کرنا بھی ایک خطرناک امر تھا، خصوصاً جبکہ اس سے حضور اقدس ﷺ کی ملازمت سے بھی محرومی ہو رہی ہو، اس لئے اجازت طلب کی تھی، اس سے عدمِ سنیت لازم نہیں آتی، لہٰذا اس سے وجوب پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

اب اگر کسی عذر کی بنا پر منیٰ میں رات گزارنا چھوڑ دے، تو کچھ دم وغیرہ لازم نہیں آتا، اب اگر منیٰ میں رات نہ گزارنے کا خیال ہو تو دو دن کی رمی کو ایک دن میں جمع کرے اور اس کی دو صورتیں ہیں:

۱)......اول یہ کہ یوم نحر میں تو جمرہ عقبہ رمی کرے پھر گیارہویں تاریخ کو اس دن اور بارہویں تاریخ کی رمی کر کے منیٰ سے چلا جائے یہی جمع تقدیم ہے جو بالاتفاق جائز نہیں۔

۲)......دوسری صورت یہ ہے کہ گیارہویں اور بارہویں دونوں دن کی رمی کو بارہویں تاریخ میں جمع کرے یہی جمع تاخیر ہے

اور تیرہویں تاریخ کو اگر منیٰ میں مقیم ہو تو اس دن بھی رمی کرے اگر بارہویں تاریخ کو جمع تاخیر کر کے چلا آوے تو تیرہویں تاریخ کی رمی اس پر واجب نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنه قالت نزول الابطح ليست بسنة۔"

محصب میں اترنے کی شرعی حیثیت میں اختلاف:

محصب، ابطح بطحا اور خیف بنی کنانہ یہ سب ایک ہی جگہ کے نام ہیں، جو مکہ سے باہر منیٰ کی جانب مقبرۂ معلیٰ سے متصل ہے، اب اس میں منیٰ سے آنے کے بعد، یا مکہ سے جاتے وقت اترنا سنت ہے یا نہیں؟ تو:

۱)...... بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا وغیرھم کے نزدیک یہ سنت نہیں بلکہ صرف استراحت کے لئے اتفاقی طور پر نزول ہوا جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

"لَيْسَ الْمُحَصِّبُ بِشَيْءٍ وَاِنَّمَا هُوَ مَنْزِلٌ نَزَلَ بِهِ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لِيَكُوْنَ اَسْمَحَ لِخُرُوْجِهٖ"

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی فرماتی ہیں کما مضیٰ۔

۲)...... لیکن جمہور علماء اور ائمہ کے نزدیک نزول بالمحصب سنت ہے، یعنی مناسک حج میں سے ہے اور اس میں حکمت یہ تھی کہ اس مقام پر قریش نے قسمیں کھائی تھیں بنی ہاشم کے تہاجر پر، تو اب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے نزول فرمایا، تاکہ اللہ کی نعمت کو ظاہر کیا جائے اور یہ بتلایا جائے کہ تمہارے تہاجر کو اللہ تعالیٰ نے باطل فرمایا اور اپنے دین کی سربلندی فرمائی۔

جمہور یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جب منیٰ سے روانگی کا ارادہ فرمایا تو یہ کہا کہ:

"نَحْنُ نَازِلُوْنَ غَدًا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِخَيْفِ بَنِيْ كِنَانَةَ" کما فی الصحیحین عن ابی هريرة

اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"اِنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَاَبَا بَكْرٍ وَّ عُمَرَ كَانُوْا يَنْزِلُوْنَ الْمُحَصَّبَ۔"

نیز ابن عمر رضی اللہ عنہ اس کو سنت قرار دیتے تھے۔ کما فی مسلم

تو ان روایات سے معلوم ہوا کہ نزول محصب اتفاقی نہیں تھا، بلکہ بحیثیت نسک اختیاری تھا، لہٰذا ابن عباس رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے سے یہ زیادہ راجح ہوگا۔

☆............☆............☆............☆

"عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنه وابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنه ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم اخر طواف الزيارة يوم النحر الى الليل۔"

طواف زیارت میں تعارض احادیث اور اس کا حل:

احناف کا مسلک یہ ہے کہ طوافِ زیارت دس ذی الحجہ سے لے کر بارہ ذی الحجہ کے غروب شمس تک کیا جا سکتا ہے، اگر اس سے تاخیر کرے، تو جنایت ہوگی اور دم لازم ہوگا۔ البتہ دس تاریخ کو کرنا مستحب ہے، اب یہاں جو ابن عباس رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے، یہ معارض ہے بخاری و مسلم کی حدیث سے، کہ اس میں یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد الزوال طواف کیا تھا، اور

نمازِ ظہر مکہ یا منیٰ میں پڑھی، تو ہم یا تو ترجیح دیں گے یا جمع کریں گے۔

۱)......ترجیح کی صورت یہ ہے کہ بخاری ومسلم کی صحیح حدیث کے مقابلہ میں عائشہ رضی اللہ عنہا و ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ظاہر نہیں ہوسکتی۔

۲)......اور جمع کی صورت یہ ہے کہ یہاں الی اللیل سے مراد رات نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ دن کے نصف ثانی میں طواف کیا اور نصف ثانی رات کے ساتھ تعلق رکھتا ہے، اس لئے راوی نے اس کو الی اللیل کے ساتھ تعبیر کر دیا۔

۳)......پھر اس میں ایک اور بات یہ ہے کہ یہاں راوی نے طواف زیارت کا لفظ اصلاً طواف زیارت پر استعمال نہیں کیا، بلکہ اس سے مراد دوسرا طواف ہے اور صحیح روایت سے ثابت ہو چکا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم لیالی منیٰ میں طواف کرتے تھے۔

۴)......چوتھی بات یہ ہے کہ یہاں اَخّر کے معنی ''اجازت اخیرۃ الی اللیل'' ہے یعنی دوسروں کو رات تک تاخیر کرنے کی اجازت دیدی خود تاخیر کرنا مراد نہیں ہے۔

بابُ مایجتنبہ المحرم

''عن عبداللّٰہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال: لا تلبسوا القمیص ولا العمائم''

محرم کیلئے سلی ہوئی قمیص اتارنے میں اختلاف فقہاء:

محرم کے لئے سلا ہوا کپڑا استعمال کرنا ممنوع ہے، کیونکہ اس میں زیب وزینت ہے، اس لئے تو اضعاً للہ اس کو چھوڑنے کا حکم دیا گیا، اب اگر محرم قمیص پہنا ہوا ہو۔ تو سعید بن جبیرؒ، حسن بصریؒ اور شعبیؒ کے نزدیک اس کو سر کے اوپر سے نہ نکالے، کیونکہ اس میں ''تغطیۃُ الرَّأسِ'' لازم آئے گا، لہٰذا اس قمیص کو پھاڑ کر نکالے۔ لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک اس کو سر کی جانب کھینچ کر نکالے اور اس کی دلیل ترمذی میں یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

''قَالَ رَأَی النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَعْرَابِیًّا قَدْ اَحْرَمَ وَعَلَیْہِ جُبَّۃٌ۔''

اور مؤطا مالک میں ''وعلیہ قمیص'' کا ذکر ہے۔ ''فامرہ ان ینزعھا'' تو یہاں صراحۃً قمیص کے کھولنے کا حکم دیا گیا پھاڑنے کا حکم نہیں دیا۔

فریق اول نے قیاس سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث صریح کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔

☆............☆............☆............☆

''فلیلبس خفین ولیقطعھما اسفل من الکعبین۔''

کعبین کی مراد:

یہاں کعبین سے ٹخنوں کی ہڈی مراد نہیں ہے، جو وضو میں مراد ہے، بلکہ اس سے وہ ہڈی مراد ہے جو وسط قدم میں ابھری ہوئی ہوتی ہے۔

موزے کو کعبین سے کاٹنا ضروری ہے یا نہیں؟

اب اس میں اختلاف ہوا کہ اگر کسی کو جوتا نہ ملے، تو موزے کو پہننے کے لئے کعبین تک کاٹنا ضروری ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......امام احمدؒ کے نزدیک کاٹنا ضروری نہیں۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک کعبین کا کاٹنا ضروری ہے۔

امام احمد بن حنبل کا استدلال:

۱)......امام احمد ابن عباس رضی اللہ عنہ ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

"قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم یَخْطُبُ وَھُوَ یَقُوْلُ إِذَا لَمْ یَجِدِ الْمُحْرِمُ نَعْلَیْنِ لَبِسَ خُفَّیْنِ۔"

تو یہاں قطع کی کوئی قید نہیں۔

۲)......نیز قطع میں کفین کا فساد لازم آتا ہے، اس لئے بغیر قطع کے پہنے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......ائمہ ثلاثہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ نسائی شریف میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے، جس میں قطع کا ذکر ہے، لہٰذا یہاں کے مطلق کو مقید پر حمل کیا جائے گا۔

۲)......اور فساد موزہ کے بارے میں جو کچھ کہا اس کا جواب یہ ہے جس کے بارے میں شریعت کی جانب سے اجازت ہو جائے اس پر عمل کرنا فساد نہیں ہے۔

سلی ہوئی لنگی نہ ملنے کی صورت میں شلوار کو پھاڑنے اور نہ پھاڑنے میں اختلاف فقہاء:

پھر اگر محرم کو بغیر سلی ہوئی لنگی نہ ملے، تو:

۱)......امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک وہ بغیر پھاڑے شلوار پہن سکتا ہے۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک شلوار کو پھاڑ کر پہننا پڑے گا۔

امام احمد و امام شافعی کا استدلال:

اور احمدؒ اور شافعیؒ اسی ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں لنگی نہ ملنے کی صورت میں مطلقاً شلوار پہننے کی اجازت دی گئی ہے۔

امام ابوحنیفہ و امام مالک کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ، ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جس میں موزہ کاٹنے کا حکم ہے اور شلوار بھی اس کی نظیر ہے، لہٰذا اس کو بھی پھاڑ کر پہننا پڑے گا۔

امام احمد وامام شافعی کے استدلال کا جواب:

اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مطلق کو یہاں بھی مقید پر محمول کیا جائے گا۔

☆..............☆..............☆..............☆

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تزوج میمونۃ وھو محرم"

حالتِ احرام میں نکاح کرنے میں اختلاف فقہائے:

یہاں ایک اہم اختلافی مسئلہ ہے کہ حالت احرام میں نکاح کرسکتا ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ، مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک محرم کے لئے نہ خود نکاح کرنا جائز ہے اور نہ کسی کا نکاح کروانا جائز ہے، اگر نکاح کرے گا تو وہ نکاح باطل ہو جائے گا۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک نکاح کرنا اور کروانا دونوں جائز ہیں۔ البتہ حالت احرام میں وطی اور دواعی وطی دونوں حرام ہیں۔

اور یہ مسئلہ سلف سے ہی مختلف فیہ چلا آ رہا ہے، کبار صحابہ وکبار فقہاء اور کبار تابعین مختلف رہے ہیں اور ایسے مسئلہ میں کسی ایک جانب کو صحیح کہہ دینا بہت مشکل ہوتا ہے، اسی طرح اس مسئلہ میں خصم کی حجت کو ختم کر دینا بہت مشکل ہوتا ہے، صرف ترجیح دی جا سکتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

اور مسئلہ مذکورہ میں اختلاف کا منشا حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا نکاح ہے، کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں نکاح کیا؟ یا حالت حلال میں؟ تو شوافع کہتے ہیں کہ حالت حلال میں شادی کی۔

۱)......اور دلیل میں حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتے ہیں:

"قَالَ تَزَوَّجَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مَیْمُوْنَۃَ وَھُوَ حَلَالٌ وَکُنْتُ اَنَا الرسول فِیْمَا بَیْنَھُمَا۔" رواہ الترمذی

۲)......اور دوسری دلیل یزید بن اصم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ حَدَّثَتْنِیْ مَیْمُوْنَۃُ اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تَزَوَّجَھَا وَھُوَ حَلَالٌ۔" رواہ مسلم

۳)......تیسری دلیل قولی حدیث پیش کرتے ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی:

"قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: لَا یَنْکِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا یُنْکِحُ۔" رواہ مسلم

تو اس میں نکاح کرنے اور کروانے کی ممانعت کی گئی لہٰذا یہ جائز نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے حالت احرام میں شادی کی۔

۱)......اور دلیل میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی کہ

"اِنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تَزَوَّجَ مَیْمُوْنَۃَ وَھُوَ مُحْرِمٌ۔" بخاری و مسلم

۲)......دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے صحیح ابن حبان میں اور بیہقی میں:

"اِنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تَزَوَّجَ مَیْمُوْنَۃَ وَھُوَ مُحْرِمٌ"

۳)......تیسری دلیل طحاوی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ تَزَوَّجَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مَیْمُوْنَۃَ وَھُوَ مُحْرِمٌ"

ان روایات سے معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ نے میمونہ رضی اللہ عنہا سے حالت احرام میں نکاح کیا، لہٰذا یہ جائز ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱۔۲)......انہوں نے ابو رافع رضی اللہ عنہ اور یزید بن اصم رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو استدلال پیش کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں اسنادی اور معنوی اشکال ہے، لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں، اگر ان کو صحیح بھی مان لیں، تب بھی اس میں تاویل کی گنجائش ہے، کہ تزوج کے معنی ظھر امر التزویج کے ہیں کہ حالت حلال میں شادی کا معاملہ ظاہر ہوا، اس لئے کہ حالت احرام میں بنا نہیں کی جاسکتی، اس لئے شادی کرنے کے باوجود ظاہر نہیں ہوسکتا۔

۳)......حدیث عثمان رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ وہاں نھی خلاف اولیٰ کے لئے ہے، حرمت کے لئے نہیں اور اس کا قرینہ "ولا یخطب" کے الفاظ ہیں، حالانکہ خطبہ کسی کے نزدیک حرام نہیں، لہٰذا نکاح بھی حرام نہیں ہوگا۔

مذہب احناف کی وجوہ ترجیح:

۱)......اور نظر و قیاس کے اعتبار سے بھی احناف کی ترجیح ہوتی ہے کہ سلا ہوا کپڑا اور خوشبو حالت احرام میں جائز نہیں اور خرید کر اس کو ملک میں لانا جائز ہے، لہٰذا شادی کر کے عورت کو ملک میں لانا جائز ہوگا، لیکن وطی اور دواعی وطی کے ذریعہ استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔

۲)......علاوہ ازیں بہت سی وجوہات سے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث دوسری احادیث سے راجح ہے:

☆......پہلی وجہ یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ، ابو رافع رضی اللہ عنہ اور یزید بن اصم رضی اللہ عنہ سے زیادہ اعلم ہیں لہٰذا اس کی ترجیح ہوگی۔

☆......دوسری وجہ یہ ہے کہ اس شادی کے وکیل حضرت عباس رضی اللہ عنہ تھے اور گھر والے ہی زیادہ جانتے ہیں کہ کس حالت میں شادی ہوئی کیونکہ صاحب البیت ادری بما فیہ۔

☆......تیسری وجہ یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اس روایت میں منفرد نہیں بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی یہ روایت کرتے ہیں۔ کما ذکرنا۔

☆......چوتھی وجہ یہ ہے کہ مقام نکاح متعین ہے اور وہ مقام سرف ہے جو میقات کے اندر ہے اب اگر حضور اقدس ﷺ کو محرم نہ مانا جائے تو تجاوز میقات بغیر احرام لازم آئے گا جو جائز نہیں۔

☆......پانچویں وجہ تمام مؤرخین کا اتفاق ہے کہ حالت احرام میں شادی ہوئی۔

☆......چھٹی وجہ یہ ہے کہ جمہور تابعین کا مذہب یہی ہے۔

☆......اور ساتویں وجہ یہ ہے کہ یزید ابن اصم رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ایک طریقہ ایسا بھی ہے جو ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے موافق ہے کہ: نَكَحَ وَهُوَ مُحْرِمٌ كَمَا فِي طَبَقَاتِ ابْنِ سَعْدٍ

بیانِ سابق سے یہ واضح ہو گیا کہ مسئلہ مذکورہ میں احناف کا مذہب راجح ہے۔

باب المحرم یجتنب الصَّید

صید کی جامع مانع تعریف:

جو بھی جانور موذی اور انسان کی جان و مال پر حملہ کرنے والا ہو، وہ صید میں داخل نہیں ہے، جیسے غراب، وحدآۃ والعقرب وغیرہ، اسی طرح جو جانور انسان سے مانوس ہو، انسان اس کو پالتا ہو، وہ بھی صید میں شمار نہیں، جیسے اونٹ، بکری، گائے، مرغی وغیرہ، لہٰذا حالت احرام میں قتل کرنا اور ذبح کرنا جائز ہے۔

صید کہا جاتا ہے ایسے جانور کو، جو اپنی خلقت میں اپنے ہاتھ پیر بازو سے انسان سے ممتنع و متوحش ہو، اس کو شکار کرنا منع ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن جابر... لحم الصید لکم فی الاحرام حلال مالم تصیدوہ اویصاد لکم۔" رواہ ابو داؤد۔

شکار کرنے، نہ کرنے میں محرم کیلئے اجماعی حکم:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ محرم نہ خود شکار کر سکتا ہے اور نہ کسی کی اس بارے میں اعانت کر سکتا ہے، مثلاً دکھلانا، اشارہ کرنا۔

بنیت محرم حلال شخص کے شکار کو محرم کھا سکتا ہے یا نہیں؟

لیکن اگر خود اس نے شکار نہ کیا ہو اور نہ کسی قسم کی اعانت کی ہو، بلکہ حلال نے اس کی نیت سے بھی شکار کیا، تو محرم کو اس کے کھانے، نہ کھانے کے بارے میں اختلاف ہے:

۱)......امام شافعیؒ، احمدؒ و مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی محرم کے لئے کھانا حرام ہے۔

۲)......اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کھانا حلال ہے۔

حرمت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

شوافع وغیرہ کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے، جس میں "مالم یصاد لکم" کا لفظ ہے، جس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے، کہ محرم کی نیت سے شکار ہونے سے بھی محرم نہیں کھا سکتا۔

حلت پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ وہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ جا رہے تھے، جو محرم تھے اور وہ غیر محرم تھے، تو انہوں نے ایک وحشی گدھے کو دیکھا اور شکار کر لیا، لیکن ان کے ساتھیوں نے ان کی کچھ امداد نہیں کی، پھر انہوں نے

بھی کھایا اور ساتھیوں کو کھلایا، پھر انہوں نے سمجھا کہ شاید یہ ہمارے لئے حلال نہیں تھا، اس لئے شرمندہ ہوئے، اس کے بعد حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں جب پہنچے، اور سوال کیا، تو حضور اقدس ﷺ نے ان سے پوچھا کہ کیا تم میں سے کسی نے کچھ امداد کی؟ سب نے کہا نہیں، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا، کوئی حرج نہیں، کھاؤ۔ اور ایک روایت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بھی کھایا، تو یہاں ظاہری بات ہے، کہ اتنا بڑا جانور خود تنہا کھانے کے لئے شکار نہیں کریں گے، بلکہ ساتھیوں کی نیت ضرور ہوگی۔

۲)...... دوسری بات یہ ہے کہ آپ نے صرف محرمین کو پوچھا کہ تم نے کوئی امداد کی یا نہیں؟ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے نہیں پوچھا کہ تم نے ان کی نیت کی یا نہیں؟ تو معلوم ہوا کہ محرم کے شکار کرنے یا امداد کرنے کا اعتبار ہے، حلال کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں۔

۳)...... تیسری بات یہ ہے کہ وہ چیز داخل ممانعت ہوتی ہے جس میں محرم کو اختیار ہو، اگر ایک حلال آدمی کسی محرم کی نیت کر لے، تو اس نیت کی ذمہ داری محرم پر کیوں ہونی چاہئے؟ جیسا کہ اس نے نہ اشارہ کیا ہو اور نہ دلالت کی ہو۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)...... شوافع نے دلیل میں جابر رضی اللہ عنہ کی جو حدیث پیش کی، وہاں ''لکم'' میں لام بمعنی امر کے ہے۔

۲)...... یا دلالت کے ہے جس کے معنی ہیں ''او یصاد لامرکم او لدلالتکم'' لہٰذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

☆............☆............☆............☆

''عن الصعب بن جثامۃ انہ اھدی لرسول اللہ ﷺ حمارا وحشیا فرد علیہ''

حدیث ہذا کے طریق مسلم سے جمہور پر اشکال اور اس کے جوابات:

اس حدیث کا ایک طریق جو مسلم شریف میں ہے، جس میں لحم کا ذکر ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محرم کے لئے مطلقاً لحم صید مکروہ ہے اور بعض سلف جیسا کہ سفیان ثوریؒ، طاؤسؒ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔

اور جمہور ائمہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ نہیں ہے۔ بلکہ اس میں تفصیل ہے جیسا کہ پہلے مسئلہ میں گزرا، اس لئے جمہور نے اس حدیث کے جوابات اپنے اپنے ذوق کے لحاظ سے مختلف دیئے ہیں چنانچہ:

۱)...... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کو کسی طریقہ سے معلوم ہو گیا تھا، کہ حضور اقدس ﷺ کی نیت سے شکار کیا گیا، جو جائز نہیں ہے، اس لئے رد کر دیا۔

۲)...... اور بعض حنفیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ گوشت ھدیہ نہیں کیا تھا، بلکہ پورا حمار غیر مذبوح ھدیہ کیا تھا اور چونکہ محرم اپنے پاس زندہ جانور نہیں رکھ سکتا اور نہ ذبح کر سکتا ہے، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے رد کر دیا، جیسا کہ حدیث مذکور میں ہے۔

۳)...... لیکن مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ گوشت ھدیہ کیا تھا، اس لئے بعض حنفیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ آپ کا یہ رد کرنا سدِ ذرائع کی قبیل سے تھا اور یہ فقہ اسلامی کا ایک اہم اصول ہے، جس کو فقہائے اربعہ نے تسلیم کیا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی چیز فی نفسہٖ ممنوع نہ ہو، بلکہ جائز و مباح ہو، لیکن اس کا کسی ناجائز کے لئے ذریعہ ہونے کا اندیشہ ہو، تو اس جائز کو بھی منع کر دیا جاتا ہے۔

☆............☆............☆............☆

''عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال الجراد من صید البحر''

جزاء کی اقسام:

جزا ہمارے نزدیک چار قسم کی ہوتی ہے:

۱)......**البدنة**: اس میں اونٹ اور بقرہ دونوں دینا جائز ہیں۔

۲)......**الدم علی الاطلاق**: اس میں ایک بکری دی جاسکتی ہے یا اونٹ اور بقرہ کا ساتواں حصہ۔

۳)......تین صاع غلہ دینا۔

۴)......**التصدق بماشاء** (جتنا چاہے صدقہ کردے)

محرم کا ٹڈی کا شکار کرنے میں اختلاف فقہاء:

اب اس میں اختلاف ہوا کہ ٹڈی کا شکار محرم کرسکتا ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک محرم کے لئے ٹڈی کا شکار جائز ہے اور اس میں کوئی جزا واجب نہیں ہوگی۔

۲)......احناف کے نزدیک محرم اس کو قتل نہیں کرسکتا، قتل کرنے سے چوتھے نمبر کی جزا واجب ہوگی۔

جواز پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں ٹڈی کو صید البحر کہا گیا اور صید البحر محرم کے لئے حلال ہے:

"لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی: {أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ}

عدم جواز پر احناف کا استدلال:

احناف کی دلیل حضرت عمرؓ کا اثر ہے مؤطا مالک میں، کہ ٹڈی کے شکار پر حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: "**أَطْعِمْ قُبْضَةً مِنْ طَعَامٍ**" اور دوسری روایت یہ ہے: "**تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ**" لہٰذا معلوم ہوا کہ اس میں جزا دینی پڑے گی، کیونکہ یہ اصل میں صید البر ہے جیسا کہ علامہ دمیری نے حیات الحیوان میں ذکر کیا ہے، نیز یہ تو خشکی میں رہتا ہے لہذا صید البر ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین کرام نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ اس کو صید البحر کہنے سے محرم کے لئے جوازِ قتل ثابت کرنا مقصد نہیں، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جس طرح بحر کا شکار بغیر ذبح کے کھانا جائز ہے، اسی طرح ٹڈی کو بھی بغیر ذبح کے کھانا جائز ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن عبد الرحمن بن ابی عمار قال: سألت جابر بن عبد اللہ عن الضبع، أصید هی؟ قال نعم فقلت: أیؤکل؟ فقال: نعم۔"

اس میں دو مسئلے ہیں:

محرم کیلئے ضبع/ ہنڈار/ کفتار کا شکار جائز نہیں:

۱)......ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ ضبع، جس کو ہندی میں ہنڈار اور فارسی میں کفتار کہتے ہیں، بالاتفاق محرم اس کو شکار نہیں کر سکتا، لہٰذا شکار کرنے سے ایک دنبہ دینا پڑے گا۔

ضبع کی حلت وحرمت میں اختلاف فقہاء:

۲)......دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس کا کھانا حلال ہے یا حرام؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحاقؒ کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک حرام ہے۔

حلت پر امام شافعی واحمد واسحاق کا استدلال:

شوافعؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے، کہ حضور اقدس ﷺ نے اس کو کھانے کی اجازت دی ہے۔

حرمت پر امام ابوحنیفہ وامام مالک کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: {وحرّمت علیکم الخبائث} اور ضبع اخبث حیوانات میں سے ہے کہ وہ قبر کھود کر مردہ کھاتا ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ:

"کُلُّ ذِیْ نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ فَاَکْلُہٗ حَرَامٌ۔" رواہ النسائی

اور ضبع درندوں میں سے ہے لہٰذا یہ حرام ہوگا۔

۳)......تیسری دلیل ترمذی شریف میں حضرت خزیمہ کی حدیث ہے، کہ حضور اقدس ﷺ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا، تو حضور اقدس ﷺ نے انکار کے طور پر فرمایا: ''اکلہ احد؟''

امام شافعی اور امام احمد کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث مرفوع نہیں ہے، لہٰذا قابلِ استدلال نہیں۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ اگر مرفوع مان بھی لیا جائے، تب بھی ہماری حدیث محرم ہے اور ان کی حدیث محلل ہے اور محرم کی ترجیح ہوتی ہے اور اسی میں احتیاط بھی ہے۔

باب الاحصار و فوتِ الحج

احصار کے لغوی وشرعی معنی:

احصار کے لغوی معنی ''روکنا'' ہیں۔

اور اصطلاح شرع میں احصار کہا جاتا ہے کہ محرم کو احرام کے مقتضیٰ کے مطابق عمل کرنے سے روک دیا جائے۔

تحقق احصار میں اختلاف فقہاء:

اب اس مسئلہ میں اختلاف ہوا کہ احصار کن اشیاء سے متحقق ہوتا ہے؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ، احمدؒ، مالکؒ، اسحاقؒ کے نزدیک احصار صرف دشمن سے ہوتا ہے، مرض وغیرہ سے نہیں ہوتا، مرض وغیرہ سے اگر احصار کا اندیشہ ہو، تو اس کے لئے ضباعہ بنت زبیر کی حدیث کے پیش نظر یہ فرماتے ہیں کہ احرام باندھنے کے وقت یہ شرط لگا لے کہ جس جگہ مریض ہو جاؤں یا اتمام حج سے عاجز ہو جاؤں، تو میں احرام سے نکل جاؤں گا اور یہ کہے:

"اَللّٰهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي"

۲)......احناف کے نزدیک جو چیز بھی موجب احرام سے مانع ہو، اس سے احصار متحقق ہوگا، لہٰذا جس طرح دشمن سے احصار ہو سکتا ہے، اسی طرح مرض وقید وغیرہ سے بھی احصار متحقق ہوگا۔

تحقق احصار کو صرف دشمن پر منحصر کرنے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ} الآیۃ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور حضور اقدس ﷺ دشمن کے ذریعہ سے محصور ہو گئے تھے، اس وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی، تو معلوم ہوا کہ احصار صرف دشمن سے ہوگا۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ کا اثر ہے کہ انہوں نے فرمایا: **"لا حصر الا من عدو"**

اسباب احصار میں تعمیم پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ اسی مذکورہ آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں لفظ احصار لایا گیا ہے اور یہ عام ہے، خواہ دشمن سے ہو، یا مرض وغیرہ سے ہو، جیسا کہ تمام اہل لغات فرماتے ہیں۔ ہاں اگر لفظ حصر ہوتا، جو صرف دشمن کے ساتھ خاص ہے، تو ان کی دلیل بن سکتی تھی۔

۲)......دوسری دلیل ابوداؤد و ترمذی میں حجاز بن عمرو انصاری کی حدیث ہے کہ:

"قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم يَقُولُ مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ أَوْ مَرِضَ فَقَدْ حَلَّ"۔

تو یہاں کسی عضو کے ٹوٹ جانے اور لنگڑا ہو جانے اور مرض ہونے سے بغیر دم حلال ہونے کی اجازت دی ہے، تو معلوم ہوا کہ مرض وغیرہ سے بھی احصار ہو سکتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے قرآن کریم کی آیت سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اصول کا مسلمہ قاعدہ یہ ہے کہ:

"اَلْعِبْرَةُ لِعُمُوْمِ اللَّفْظِ لَا لِخُصُوْصِ السَّبَبِ۔"

یعنی عموم لفظ کے اعتبار سے حکم ثابت ہوتا ہے، خاص شان نزول کے ساتھ خاص نہیں ہوتا ہے، لہٰذا یہاں لفظ احصار عام ہے،

مرض وغیرہ کو بھی شامل ہے، لہٰذا حکم عام ہوگا۔

ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کے اثر سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم اور حدیث کے مقابلہ میں یہ قابل حجت نہیں۔ یا تو یہ کہا جائے کہ ان کا مقصد یہ ہے کہ حصر کا فرد کامل حصر بالعدو ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس کے علاوہ حصر کا اور کوئی سبب نہیں ہے۔

شوافعؒ وغیرہ نے مرض وغیرہ کے اندیشہ کے وقت شرط لگانے کی دلیل میں ضباعہ کی جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ بعض کبار صحابہ جیسا کہ ابن عمرؓ وغیرہ اشتراط کا انکار کرتے ہیں، جیسا کہ ترمذی میں ہے، لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہوگا، اس عورت کو تسلی دینے کے لئے فرمایا تھا، یہ مطلب نہیں تھا کہ اس اشتراط کا احرام پر اثر پڑے گا۔

دم احصار کو حل وحرم میں ذبح کرنے میں اختلاف فقہاء:

اب احصار کا حکم یہ ہے کہ ایک دم ذبح کیا جائے، لیکن اختلاف اس بارے میں ہوا، کہ اس کو حرم میں بھیجنا ضروری ہے یا نہیں؟ تو

۱)......شوافع کے نزدیک حرم میں بھیجنا ضروری نہیں ہے، بلکہ جہاں احصار ہوا ہے، وہاں ذبح کر کے حلال ہو جائے

۲)......لیکن احناف کے نزدیک حرم شریف میں کسی کے ذریعہ بھیج دے اور دن متعین کر دے، جب وہ وہاں ذبح کر لے، اس وقت وہ حلال ہو جائے گا۔

حل میں ذبح کرنے پر امام شافعی کا استدلال:

شوافعؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ حدیبیہ میں جب محصور ہوئے، تو اسی جگہ میں ذبح کر کے حلال ہو گئے اور حدیبیہ حل میں ہے، حرم میں نہیں ہے، تو معلوم ہوا کہ حرم میں بھیجنا ضروری نہیں۔

حرم میں ذبح پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت سے: {وَلَا تَحْلِقُوْا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهٗ} دوسری آیت: {مَحِلُّهَا اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ} اس سے صاف معلوم ہوا کہ حرم میں پہنچنے کے بعد حلال ہوگا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں داخل ہے اور حضور اقدس ﷺ نے اسی حصے میں ذبح کیا، بنا بریں ان کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

باب حرم مكة (حرمها الله تعالى)

عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة...... ان هذا البلد حرم الله تعالى يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيامة۔

تحریم مکہ کے مطالب میں اقوال علماء:

۱)......علامہ قرطبیؒ نے کہا کہ تحریم کے معنی یہ ہے کہ کسی سبب کے بغیر اللہ تعالیٰ نے ابتدائً حرام قرار دیا ہے، جس میں کسی انسان کا دخل نہیں ہے، نہ عقل کا دخل ہے۔

۲)...... یا تو یہ مراد ہے کہ زمانہ جاہلیت میں مشرکین نے جو حرام قرار دیئے تھے، ان میں سے نہیں، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی محرمات میں سے ہے۔

۳)...... یا تو یہ مراد ہے کہ اس کی تحریم صرف شریعت محمدیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ دنیا کی ابتدا سے اس کی حرمت دائمی طور پر چلی آرہی ہے۔

اللہ تعالیٰ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف تحریم کی نسبت میں تعارض اور اس کا حل:

اب اس میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ایک روایت میں یہ موجود ہے کہ مکہ کو حضرت ابراہیمؑ نے حرام قرار دیا ہے اور یہاں کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا، تو تعارض ہو گیا؟

۱)......تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے اللہ تعالیٰ کے حکم ہی سے حرام قرار دیا ہے، اس لئے دونوں کی طرف نسبت کی گئی۔

۲)...... یا تو یا مطلب ہے کہ ابتدا ہی سے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا تھا، لیکن لوگوں کو معلوم نہ تھا، حضرت ابراہیمؑ نے لوگوں کے درمیان سب سے پہلے ظاہر کیا۔

حرم مکہ کے حدود اربعہ اور اس کے حکم میں اختلاف فقہاء:

حرم مکہ کی حد مدینہ کی جانب مکہ سے تین میل تک ہے اور یمن کی جانب مکہ سے ساٹھ میل تک ہے اور طائف کی جانب گیارہ میل ہے اور عراق کی جانب دس میل ہے اور جعرانہ کے جانب پانچ میل تک، اب حرم مکہ کا حکم یہ ہے کہ:

۱)......احناف کے نزدیک ہر اس درخت کو کاٹنا جائز نہیں، جو خود بخود اُگے اور ٹوٹا ہوا نہ ہو اور خشک نہ ہو، البتہ اذخر گھاس کاٹنے کی اجازت ہے۔

۲)......امام شافعیؒ کے نزدیک جو کانٹا بالطبع موذی ہے، اسکا کاٹنا جائز ہے، کیونکہ یہ ان فواسق کے مشابہ ہے جن کو قتل کرنا جائز ہے۔

۳)......لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک کانٹا کاٹنا بھی جائز نہیں، اس لئے کہ حدیث میں مطلقاً ''لا یعضد شوکہ'' آیا ہے۔

امام شافعی کے قیاس کا جواب:

۱)......امام شافعیؒ نے جو قیاس کیا نص کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔

۲)...... یا تو وہ قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ فواسق تو تکلیف دینے کا ارادہ کرتے ہیں، بخلاف کانٹے کے کہ اس سے خود احتراز

کرنا ممکن ہے۔

حرم میں جنایت کے بدلہ اور قصاص کا حکم:

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ اگر حرم کے اندر کوئی جنایت کرے، تو اس سے بدلہ لیا جائے گا؟ بالاتفاق قصاص لیا جائے گا؟ اس لئے کہ اس کا حکم مال کا سا ہے۔

جنایت کر کے حرم میں داخل ہونے والے سے قصاص لینے میں اختلاف فقہاء:

اور اگر قتل نفس کر کے حرم میں داخل ہو جائے، تو اس میں اختلاف ہے:

۱)......شوافع وغیرہ کے نزدیک اس صورت میں بھی قصاص لیا جائے گا۔

۲)......لیکن احناف کے نزدیک حرم میں قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کو نکلنے پر مجبور کیا جائے گا، کہ کھانا پینا اور راحت کا ساماں بند کیا جائے گا، تاکہ حرم سے نکلنے پر مجبور ہو جائے اور باہر قصاص لیا جائے۔

حرم میں قصاص پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......شوافع حضرات عمرو بن سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ

"اِنَّ الْحَرَمَ لَا یُعِیْذُ عَاصِیاً وَّلَا فَارًّا بِدَمٍ۔"

۲)......دوسری دلیل پیش کرتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن خطل کو حرم میں قتل کرنے کا حکم دیا، تو معلوم ہوا کہ حرم میں قصاص لینا جائز ہے۔

حرم میں عدم جواز قصاص پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ابو شریح کی حدیث ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"فَلَا یَحِلُّ لِاِمْرِئٍ یُّؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ یَّسْفِکَ بِھَا دَمًا"۔

تو معلوم ہوا کہ حرم میں قتل کرنا جائز نہیں ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)......امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ قول ایک فاسق فاجر لطیم الشیطان کا ہے، لہٰذا حدیث کے مقابلہ میں اس کا قول قابل استدلال نہیں۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ وہاں پناہ نہ دینے کا مطلب یہ نہیں، کہ اس کو قتل کر دیا جائے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اس کو وہاں نہ رہنے دیا جائے، بلکہ نکلنے پر مجبور کیا جائے، یہی ہمارا مذہب ہے، لہٰذا اس سے قصاص پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

۳)......دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ابن خطل کو قصاصاً قتل نہیں کیا گیا، بلکہ مرتد ہونے کی بنا پر قتل کیا گیا اور اگر قصاص کی بنا

پر قتل کیا گیا ہو، تو حضور اقدس ﷺ کے لئے اس وقت حلال کیا گیا تھا، اس لئے قتل جائز تھا، لہٰذا اس سے بھی استدلال جائز نہیں۔

باب حرم المدینة

تحریم مدینہ اور اس کے حکم میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب:

مدینہ کی تحریم کے بارے میں امام شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ مکہ کی طرح حرم ہے، اس لئے حرم مکہ کی مانند اس میں شکار کرنا، درخت کاٹنا وغیرہ جائز نہیں ہے اور اس کی جزاء کے بارے میں ان کے دو قول ہیں:

(۱)......ایک قول میں وہ جزا ہے جو حرم مکہ کے لئے ہے۔ (۲)......اور دوسرا قول یہ ہے کہ جزا اخذ سلاح ہے۔

تحریم مدینہ اور اس کے حکم میں امام ابوحنیفہ کا مذہب:

امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک مدینہ کا حرم مکہ کی طرح نہیں ہے، لہٰذا اس کا شکار کرنا اور درخت کاٹنا جائز ہے، البتہ مکروہ ہے

امام شافعی کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ وغیرہ استدلال کرتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"اَلْمَدِیْنَةُ حَرَامٌ مَا بَیْنَ عَیْرٍ اِلٰی ثَوْرٍ۔" رواہ البخاری ومسلم

۲)......دوسری دلیل حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ:

"قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اِنِّیْ اُحَرِّمُ مَا بَیْنَ لَابَتَیِ الْمَدِیْنَةِ"

۳)......تیسری دلیل حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"اِنَّهٗ قَالَ اِنَّ اِبْرَاهِیْمَ عَلَیْهِ السَّلَامُ حَرَّمَ مَکَّةَ فَجَعَلَهَا حَرَامًا وَاِنِّیْ حَرَّمْتُ الْمَدِیْنَةَ"۔ رواہ مسلم

اس قسم کی احادیث سے صراحتہً تحریم مدینہ ثابت ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......ان حضرات نے جن احادیث سے استدلال کیا، ان کے مقابلہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں مسلم شریف کی حدیث سے کہ: "اِنَّهٗ قَالَ لَا تبخط مِنْهَا شَجَرَةٌ اِلَّا الْعَلَفَ۔" یعنی جانور کی خوراک کے لئے مدینہ کے درختوں سے پتے جھاڑ سکتا ہے، حالانکہ حرم مکہ کے اشجار کے ورق کسی حالت میں جھاڑنا جائز نہیں، تو معلوم ہوا کہ: "لَیْسَ الْمَدِیْنَةُ حَرَمٌ کَمَا کَانَ الْمَکَّةُ"

۲)......دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَحْسَنَ خُلُقًا وَکَانَ لِیْ اَخٌ یُقَالُ لَهٗ اَبُوْ عُمَیْرٍ وَکَانَ لَهٗ نُغَیْرٌ فَدَخَلَ

عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ لَهُ يَا اَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ۔" رواہ مسلم

تو اگر صید مدینہ صید مکہ کی طرح ہوتا، تو حضور اقدس ﷺ غیر پرندہ کو روکنے اور کھیلنے کی اجازت نہ دیتے، تو معلوم ہوا کہ حرم مدینہ، حرم مکہ کی مانند نہیں ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)...... شوافع ؒ نے جن احادیث سے استدلال پیش کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ اس میں تحریم سے مقصد مدینہ منورہ کی زینت و خوبی باقی رکھنا ہے، جیسا کہ ابن عمر ؓ سے روایت ہے، ان سے پوچھا گیا مدینہ کے درختوں کے بیر کاٹنے کے بارے میں، تو فرمایا کہ اس کی ممانعت مدینہ کے ٹیلوں کو منہدم کرنے کی مانند ہے اور فرمایا: "انها رزينة المدينة۔" رواہ الطحاوی۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے جو ''احرام'' کا لفظ فرمایا، اس سے تحریم مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے عظمت وحرمت مراد ہے، لہٰذا اس سے مدینہ کی عظمت ثابت ہوتی ہے، مکہ کی طرح حرمت ثابت نہیں ہوتی، اور اسی عظمت کے ہم بھی قائل ہیں، لہٰذا جن احادیث میں احرم وغیرہ کا ذکر ہے، وہاں حرمت وعظمت کا بیان ہے اور جن احادیث میں شکار پکڑنا اور درخت کاٹنے کا ذکر ہے، وہاں نفسِ حلت کا بیان ہے، اس طریقے سے مدینہ کے بارے میں احادیث متعارضہ کے درمیان تطبیق ہوجائے گی اور ایسی احادیث میں احناف کا یہی طرز عمل ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: امرت بقریۃ تأکل القریٰ یقولون یثرب وھی المدینۃ۔"

اکل قریٰ کے مطالب اور مدینہ کی افضلیت پر امام مالک کا استدلال:

۱)...... اکلِ قریٰ سے مراد یہ ہے کہ مدینہ کے اہل دوسرے بلاد کے اہل پر غالب ہوں گے۔

۲)...... اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مدینہ سب سے پہلے لشکر اسلام کا مرکز ہوگا، پھر وہاں سے تمام فتوحات کا سلسلہ جاری ہوگا کما قال مالک ؒ

۳)...... اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مدینہ منورہ کی اتنی زیادہ فضیلت ہے کہ اس کے مقابلہ میں دوسرے بلاد کے فضائل ہیچ ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام مالک ؒ کے نزدیک مدینہ منورہ مکہ مکرمہ سے بھی افضل ہے کہ تمام بلاد، بلکہ مکہ مکرمہ میں بھی مدینہ ہی کی وجہ سے اسلام داخل ہوا۔ نیز حضرت ابو ہریرہ ؓ کی حدیث ہے بخاری مسلم میں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"اِنَّهَا تَنْفِي النَّاسَ كَمَا يَنْفِي الْكِيْرُ خُبْثَ الْحَدِيْدِ۔"

یہ فضیلت صرف مدینہ کے لئے ذکر کی گئی ہے، لہٰذا وہی افضل ہوگا۔

نیز حضرت ابو سعید خدری کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: "اِنَّ اِبْرَاهِيْمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَاِنِّيْ حَرَّمْتُ الْمَدِيْنَةَ" اور چونکہ حضور اقدس ﷺ افضل وسید المرسلین ہیں، اس لئے ان کا حرام کردہ مدینہ ابراہیمؑ کے حرام کردہ مکہ سے افضل ہوگا۔

نیز اسی مدینہ میں حضور اقدس ﷺ مدفون ہیں، جو کعبہ سے، بلکہ عرش وکرسی سے بھی افضل ہے، لہٰذا مدینہ منورہ مکہ مکرمہ سے

افضل ہوگا۔

مکہ مکرمہ کی افضلیت پر جمہور کا استدلال:

لیکن جمہور صحابہ وتابعین اور امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ کے نزدیک مکہ مکرمہ تمام بلاد اور مدینہ منورہ سے افضل ہے۔

۱)......دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے اسی کو بنایا اور اسی میں نماز کا قبلہ اور جائے حج بنایا اور اسی کو اقامت حد اور قتل قتال سے مامون بنایا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

{اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ} الآیۃ {وَمَنْ دَخَلَہٗ کَانَ اٰمِنًا}

اور مدینہ کی یہ شان نہیں ہے، لہٰذا مکہ افضل ہوگا۔

۲)......دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عدیؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ہجرت کے وقت مکہ کو خطاب فرمایا تھا:

"وَاللّٰہِ اِنَّکِ لَخَیْرُ اَرْضِ اللّٰہِ وَاَحَبُّ اَرْضِ اللّٰہِ اِلَی اللّٰہِ" الخ۔ رواہ الترمذی

تو یہاں حضور اقدس ﷺ نے قسم کھا کر فرمایا کہ مکہ، اللہ کے نزدیک سب سے بہترین شہر اور محبوب ترین شہر ہے۔ اسی طرح ابن عباس ؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ مکہ مکرمہ میرے نزدیک تمام شہروں میں زیادہ محبوب ہے، لہٰذا مکہ، مدینہ سے افضل ہوگا۔

افضلیت مدینہ منورہ پر امام مالک کے استدلال کا جواب:

۱-۲)......امام مالکؒ نے جو دلائل پیش کئے، یہ سب مدینہ کی عارضی وجزوی فضیلت پر مبنی ہیں، ذاتی وکلی فضیلت نہیں اور مکہ کے بارے میں جو فضیلت کی حدیثیں ہیں، وہ ذاتی وکلی ہیں۔

۳)......باقی تیسری دلیل میں جو یہ بیان کیا گیا، کہ مکہ کی تحریم حضرت ابراہیمؑ نے کی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی اصل تحریم کرنے والے اللہ تعالیٰ ہیں، جیسا کہ حدیث میں ہے: "اِنَّ اللّٰہَ حَرَّمَ مَکَّۃَ وَلَمْ یُحَرِّمْھَا النَّاسُ" ابراہیمؑ نے صرف تحریم کو ظاہر کیا، اس لئے ان کی طرف بھی نسبت کردی گئی، تو جب مکہ کے محرم حقیقۃً اللہ تعالیٰ ہیں، تو وہ افضل ہوگا۔

۴)......اور چوتھی دلیل میں مدینہ منورہ کو حضور اقدس ﷺ کی جائے دفن قرار دے کر افضل کہا گیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے تو صرف اس حصہ کی افضلیت ثابت ہوتی ہے، جو حضور اقدس ﷺ کے اعضائے شریفہ سے متصل ہے اور اس میں تو کوئی کلام نہیں ہے، وہ تو بالاجماع تمام جگہوں سے افضل ہے، حتیٰ کہ عرش وکرسی سے بھی افضل ہے اور بحث ہے مجموعہ مکہ ومدینہ کی افضلیت کے بارے میں اور اس سے پورے مدینہ کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

کتاب البیوع

تمام معاملات میں بیوع کو مقدم کرنے کی وجہ:

چونکہ دین کا مدار اعتقادات وعبادات، معاملات، معاشرت پر ہے، تو مصنفؒ پہلے دونوں سے فارغ ہو کر معاملات کو شروع کر رہے ہیں، کیونکہ نظامِ عالم کی بقاء اور نظامِ معاش کی خاطر خرید وفروخت کی طرف لوگ زیادہ محتاج ہیں، اس لئے دوسرے معاملات پر اس کو مقدم کیا۔

بیوع کو نکاح پر مقدم کرنے کی وجہ:

پھر چونکہ شہوتِ بطن مقدم ہوتی ہے شہوت فرج پر، نیز شہوتِ فرج کے کی ضرورت پیش آتی ہے بلوغ کے بعد اور شہوتِ بطن کی ضرورت اس سے پہلے پیش آجاتی ہے، اس لئے نکاح پر اس کو مقدم کیا۔

بیع کے لغوی وشرعی معنیٰ:

پھر بیع کے لغوی معنیٰ مطلقاً ادل بدل کرنا اور شرعاً اس کے معنیٰ "مبادلۃ المال بالمال بالتراضی" ہیں۔

بیع کا رکن، شرط اور حکم:

اور اس کا رکن ایجاب وقبول ہے.......... اور اس کی شرط متعاقدین کی اہلیت ہونا ہے.......... اور اس کا حکم مبیع میں مشتری کی ملک ثابت ہونا اور ثمن میں بائع کی ملک ثابت ہونا ہے۔ **والتفصیل فی کتب الفقہ**

بیوع کو جمع ذکر کرنے کی وجہ:

پھر بیع کا لفظ مصدر ہونے کے باوجود جمع لایا گیا، اس کی اقسام وانواع کے اعتبار سے، کہ اس کی بہت سی اقسام ہیں، یہ اقسام نفس بیع اور مبیع اور عاقدین یا اجل کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

بیع کی چار اقسام:

عام طور پر بیع کی چار قسمیں بیان کی جاتی ہے:

۱)...... بیع متعارف جس کو بیع مطلق بھی کہا جاتا ہے: **"هُوَ بَيْعُ الْعَيْنِ بِالدَّيْنِ"**

۲)...... بیع مقایضہ...... **هُوَ بَيْعُ الْعَيْنِ بِالْعَيْنِ**

۳)...... بیع صرف...... **هُوَ بَيْعُ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ**

۴)...... بیع سلم...... **هُوَ بَيْعُ الدَّيْنِ بِالْعَيْنِ۔**

مسائل بیوع کی ترتیب میں علماء کرام کی جانفشانی:

عبادات میں نصوص واحادیث کثرت سے ہیں، لیکن معاملات میں نصوص واحادیث کثرت سے نہیں ہیں، اس لئے فقہاء نے اس میں بہت محنت ومشقت کر کے قرآن وحدیث کے دلالات واشارات وعبارات سے ان کے احکام مرتب کئے، امام محمد بن الحسنؒ سے کسی نے پوچھا:

"اَلَّا تُصَنِّفُ فِی الزُّھْدِ کِتَابًا؟ قَالَ صَنَّفْتُ کِتَابَ الْبُیُوْعِ"

مطلب یہ تھا کہ آدمی اگر معاملات اچھے رکھے اور حلال وحرام کا امتیاز کرے اور مشتبہات سے پرہیز کرے، تو یہی زہد ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن رافع بن خدیج قال قال رسول اللہ ﷺ ثمن الکلب خبیث"

شکار و چوکیداری کیلئے کتے پالنے کا حکم:

شکاری کتے کو گھر وکھیت کا پہرہ دینے کے لئے پالنا بالاتفاق جائز ہے، کیونکہ صحیح حدیث میں موجود ہے:

"مَنِ اقْتَنٰی کَلْبًا اِلَّا کَلْبَ صَیْدٍ اَوْ مَاشِیَةٍ نَقَصَ مِنْ اَجْرِہٖ کُلَّ یَوْمٍ قِیْرَاطَانِ"

تو یہاں شکاری کتے اور پہرہ دار کتے کو مستثنیٰ کیا گیا۔

کتے کی قیمت میں حلت وحرمت کا مسئلہ:

لیکن اختلاف اس میں ہے کہ کتا بیچ کر ثمن کھانا جائز ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ، احمدؒ، داؤد ظاہری کے نزدیک مطلقاً کتا بیچنا جائز نہیں، معلم ہو یا نہ ہو، یہی امام مالکؒ کا ایک قول ہے۔

۲)......اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک جن کتوں سے نفع حاصل ہوتا ہو، ان کا بیچنا جائز ہے، یہی امام مالکؒ کا قول ہے۔

عدم جواز پر امام شافعی وامام احمد کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ کی دلیل یہی مذکورہ حدیث ہے، جس میں ثمن الکلب کو خبیث کہا گیا ہے، جس کے معنی حرام کے ہیں۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابو مسعود انصاری ؓ کی حدیث ہے:

"اِنَّہٗ نَھٰی عَنْ ثَمَنِ الْکَلْبِ۔" رواہ البخاری ومسلم

امام ابوحنیفہ اور ابراہیم نخعی کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ اور ابراہیم نخعیؒ کی دلیل حضرت ابن عباس ؓ کی حدیث ہے:

"قَالَ رَخَّصَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فِیْ ثَمَنِ کَلْبِ الصَّیْدِ"

۲)......دوسری دلیل حضرت ابوہریرہ ؓ کی حدیث ہے:

"اِنَّہٗ نَھٰی عَنْ ثَمَنِ السِّنَّوْرِ وَالْکَلْبِ اِلَّا کَلْبَ صَیْدٍ" رواہ البیھقی

۳)...... تیسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"اِنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نَھٰی عَنْ ثَمَنِ السِّنَّوْرِ وَالْکَلْبِ اِلَّا کَلْبَ صَیْدٍ"

تو ان احادیث میں شکاری کتے کا ثمن کھانے کی اجازت دی گئی، کیونکہ وہ منتفع بہ ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ جو کتا منتفع بہ ہو، اس کا بیچنا جائز ہے، کیونکہ وہ مال متقوم ہے اور وہی محل بیع ہے۔

امام شافعی وامام احمد کے استدلال کا جواب:

شوافع وغیرہ نے جن احادیث سے استدلال کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ یہ نہی کی احادیث محمول ہیں غیر منتفع بہ کلب پر یا تو محمول ہیں اس زمانہ پر جبکہ کتوں کو عام طور سے قتل کرنے کا حکم دیا گیا تھا پھر قتل کا حکم منسوخ ہو گیا اور اس کے ساتھ بیع کلاب کی نہی بھی منسوخ ہوگئی۔

اور بعض نے یہ جواب دیا کہ یہاں خبیث کے معنی حرام کے نہیں، بلکہ اس کے معنی ہیں حلال طیب نہیں ہے، یعنی مکروہ ہے، جیسا کہ کسب حجام کو خبیث کہا گیا، حالانکہ بالاتفاق وہ حرام نہیں ہے، اسی طرح بلی کے بیچنے کی نفی کی گئی، حالانکہ اس کا ثمن کسی کے نزدیک حرام نہیں ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بلی جیسے جانور کو بیچ کر پیسہ کھانا مروت کے خلاف ہے۔ بلکہ اس کو مفت میں دینا مناسب ہے، پس یہ کتے کے بارے میں بھی کہا جائے گا، یہ مروت کے خلاف ہے کہ اس کو بیچ کر ثمن کھایا جائے۔

کسب حجام کی حلت وحرمت میں مذاہب فقہاء:

دوسرا مسئلہ:...... کسب حجام کے بارے میں ہے کہ آیا یہ جائز ہے یا ناجائز؟ تو:

۱)...... امام احمدؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔ ۲)...... لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک جائز ہے

عدم جواز پر امام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ کی دلیل حدیث مذکور ہے کہ کسب حجام کو خبیث کہا گیا۔

جواز پر جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ بخاری ومسلم میں ہے کہ:

"اِنَّہٗ اِحْتَجَمَ وَاَعْطَی الْحَجَّامَ اَجْرَہٗ"

تو اگر یہ حرام ہوتا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اجرت نہ دیتے۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

امام احمدؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں خبیث سے مراد نائت کے ہیں، کہ ایک مسلمان کی شان یہ نہیں کہ خون چوس کر ایک رذیل پیشہ کر کے رزق حاصل کرے، یا تو نہی کی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے منسوخ ہوگئی ہے

"عن جابر ...... نهی عن ثمن السنور۔"

بلی کی خرید وفروخت اور اس کی قیمت کی حلت وحرمت میں اختلاف فقہاء:

بلی کے بیچنے اور اس کا ثمن کھانے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ چنانچہ:
۱)......حضرت مجاہدؒ اور طاؤسؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔
۲)......لیکن جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے، البتہ خلاف اولیٰ ہے۔

عدم جواز پر مجاہد وطاؤس کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے، کہ اس میں ثمن ھرۃ سے منع کیا گیا ہے۔

جواز پر جمہور کا استدلال:

فریق ثانی استدلال پیش کرتے ہیں کہ بلی مالِ منتفع ہے، لہٰذا دوسرے اموال کی طرح اس کا بیچنا بھی جائز ہوگا۔

فریق اول کے استدلال کا جواب:

۱)......اور جن احادیث میں اس کی بیع کی ممانعت آئی ہے، ان میں وہ بلی مراد ہے جو منتفع بہ نہ ہو، بلکہ موذی ہو۔
۲)...... یا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس قسم کی اشیاء جو انسان کے لئے زیادہ مفید نہ ہوں اور مفت میں مل سکتی ہوں، ان کو بیچنا نہیں چاہئے، بلکہ اس میں سماحت کرنی چاہئے اور بغیر بیع کے بطور ھبہ یا عاریت دے دینا چاہئے۔

باب الخیار

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم المتبائعان کل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا الا بيع الخيار۔"

خیار کی چند اقسام:

جاننا چاہئے کہ خیار کی چند قسمیں ہیں:
۱)......خیارِ شرط: جو عقد کے وقت شرط لگانے سے ثابت ہوتا ہے۔
۲)......خیارِ عیب: جو بیع کے بعد عیب پر مطلع ہونے سے ثابت ہوتا ہے۔
۳)......خیارِ رؤیت: جو بغیر دیکھے کوئی چیز خرید لے، تو اس کو دیکھنے کے بعد رکھنے، نہ رکھنے کا اختیار ہوتا ہے۔
۴)......خیارِ قبول: کہ عاقدین میں سے کسی ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار رہتا ہے۔
ان چاروں کے ثبوت میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے، اگرچہ ان کی تفصیلات میں کچھ اختلاف ہے، جو کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

خیار مجلس کے ثبوت میں اختلاف فقہاء:

۵)......ایک اور قسم خیارِ ہے جس کو ''خیارِ مجلس'' کہا جاتا ہے، کہ عقد تمام ہو جانے کے بعد اسی مجلس میں رہتے ہوئے عاقدین میں سے ہر ایک کو دوسرے کی رضامندی کے بغیر عقد کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے، تو اس خیار کے ثبوت کے بارے میں ائمہ کرام میں اختلاف ہے، تو:

۱)......امام شافعیؒ، احمدؒ واسحاقؒ اس کے ثبوت کے قائل ہیں کہ ہر ایک کو خیارِ مجلس کا حق حاصل ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک کسی کو خیارِ مجلس کا حق حاصل نہیں، ہاں اگر عاقدین نے خیارِ شرط رکھ لیا ہو، تو شرط کی وجہ سے خیار ہوگا۔

خیار مجلس کے ثبوت پر امام شافعی وامام احمد کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے، جس میں تفریق مجلس سے پہلے خیار کا حق دیا گیا ہے۔

۲)......اس کے علاوہ حکیم ابن حزام رضی اللہ عنہ کی حدیث اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جن میں یہی الفاظ ہیں۔

پھر یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ان تمام احادیث میں جو لفظ مالم یتفرقا آیا ہے، اس سے تفرق بالأبدان مراد ہے، اس لئے کہ تفرق اعراض میں سے ہے اور اعراض جوہر کے ساتھ قائم ہوتے ہیں، دوسرے اعراض کے ساتھ قائم نہیں ہوتے، اس لئے تفرق بالاقوال مراد نہیں ہوگا۔

خیار مجلس کے عدم ثبوت پر امام ابوحنیفہ وامام مالک کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ اس مقام پر ان کلیات سے استدلال کرتے ہیں، جو فریقین کے یہاں مسلم ہیں، مثلاً جب عاقدین کی رضامندی سے بیع ہوگی، تو مبیع ملکِ مشتری میں داخل ہوگئی اور ثمن ملک بائع میں داخل ہوگیا اور ہر ایک کا مال الگ الگ ہوگیا، تو اب ہر ایک میں سے کسی کو یہ حق حاصل نہیں، کہ بغیر اس کی اجازت کے اس کے مال پر قبضہ کرے، اگر ایسا کرے گا، تو قرآن کریم کی آیت: {وَلَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} میں داخل ہو جائے گا۔

نیز قرآن کریم میں {اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً} سے ایجاب وقبول کے بعد اکل کو مباح قرار دیا ہے، اب اگر خیارِ مجلس کے ذریعہ سے اس کو روکا جائے، تو ظاہری آیت کی مخالفت لازم آئے گی، اور بغیر دلیل کے تخصیص آیت لازم آئے گی۔

۲)......دوسری دلیل قرآن کریم میں {اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ} کے ذریعہ عقد تام ہونے کے بعد اس کے ایفاء کو لازم کیا گیا، لیکن خیارِ مجلس ثابت کرنے میں اس کلیہ کی نفی لازم آتی ہے۔

۳)......تیسری دلیل قرآن کریم میں: {وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ} کے ذریعہ بیع کے بعد شہادت کے ساتھ اس کو مضبوط کرنے کا حکم دیا گیا، اب اگر خیارِ مجلس ثابت کیا جائے، تو اس حکم کی نفی لازم آتی ہے۔

۴)......ان کے علاوہ احادیث کے ذریعہ سے احناف استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کو بیع کے بعد اختیار دیا تھا، جیسے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں، تو اگر خیارِ مجلس حاصل ہوتا، تو ان کو خیار دینے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔

۵)......علاوہ ازیں احناف دوسرے عقود پر قیاس کرتے ہیں، مثلاً نکاح، اجارہ وغیرہ، اس میں سب کے نزدیک خیارِ مجلس کا حق حاصل نہیں ہے، لہٰذا عقد بیع میں بھی خیارِ مجلس حاصل نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ و احمدؒ نے جو دلیل پیش کی، اس کا اجمالی جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی کلیات کے مقابلہ میں خبر واحد قابل قبول نہیں، علاوہ ازیں اس حدیث میں خیار سے خیارِ مجلس مراد نہیں، بلکہ خیارِ قبول مراد ہے کہ ایک ایجاب کے بعد تفرق مجلس سے پہلے پہلے دوسرے کو قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار حاصل ہے، اسی طرح ایجاب کرنے والے کو بھی اپنا ایجاب اٹھانے کا حق حاصل ہے، تو اس صورت میں تفرق سے تفرق بالاَبدان ہی مراد ہوگا۔ **کما قال ابو یوسف** علیہ الرحمۃ

اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہاں تفرق سے تفرق بالاقوال مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ کسی ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کو قبول کرنے اور نہ کرنے کا حق ہے، اسی طرح ایجاب کرنے والے کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہے اور خود حدیث شریف میں اس کا قرینہ موجود ہے کہ بائع اور مشتری کو "البیعان" کہا گیا ہے اور ان پر بیعان کا اطلاق اس وقت حقیقتاً ہوگا، جبکہ بیع اب تک تام نہ ہو، بلکہ ایک نے ایجاب کیا ہو اور دوسرا قبول کرنے والا ہو اور جب ایجاب و قبول ہو جائے، تو عاقدین پر بیعان کا اطلاق مجازِ ما کان کے اعتبار سے ہوگا اور لفظ کو حقیقت پر حمل کرنا اولیٰ ہے، مجاز پر حمل کرنے سے، لہٰذا خیارِ قبول مراد لینا اولیٰ ہوگا۔

باقی یہ کہنا کہ تفرق عرض ہے اور قول بھی عرض ہے، اس کے ساتھ نہیں لگ سکتا، تو ہم کہتے ہیں کہ یہ فلاسفہ اور مناطقہ کا قول ہے، جو شریعت میں قابل استدلال نہیں ہے، اور قرآن و حدیث میں تفرق و افتراق کا لفظ تفرق بالاقوال کے لئے استعمال ہوا ہے، جیسے قرآن کریم کی آیت ہے:

{وَاِنْ یَّتَفَرَّقَا یُغْنِ اللّٰهُ} الآیۃ۔ {وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ} الآیۃ

اسی طرح "سَتَفْتَرِقُ اُمَّتِیْ" کا لفظ آیا ہے اور بہت سی احادیث ایسی ہیں، تو ان آیات و احادیث میں تفرق سے تفرق اقوال مراد ہے۔

آخر میں حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ شوافعؒ نے جن احادیث سے استدلال کیا، ان سب میں خیارِ مجلس ہی مراد ہے، لیکن یہ حکم قضاءً نہیں، بلکہ دیانۃً و استحباباً ہے کہ عقد تام ہونے کے بعد اگرچہ کسی ایک کو فسخ کرنے کا حق حاصل نہیں، تاہم اگر اپنا مسلمان بھائی شرمندہ ہو جائے، تو دوسرے کو مروتاً و استحباباً فسخ کا موقع دینا مناسب ہے، بہرحال حدیث مذکور سے شوافعؒ کا استدلال خیارِ مجلس کے ثبوت کے لئے واضح نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

الا بیع الخیار کی توجیہات:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور کا ایک جملہ الا بیع الخیار کی متعدد توجیہات کی گئی ہیں:

۱)......بعض کہتے ہیں کہ یہ مفہوم غایت سے استثناء ہے کہ اس کا مفہوم یہ تھا کہ "ذا تفرقا سقط الخیار الا بیع شرط فیہ الخیار۔" کہ

شرط خیار لگانے سے جدائی کے بعد بھی مدت تک خیار باقی رہے گا۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اصل حکم سے استثناء ہے اور مطلب یہ ہے کہ تفرق سے پہلے خیار باقی رہے گا، مگر جبکہ عدم خیار کی شرط لگالے، تو اس وقت خیار باقی رہے گا۔

۳)......اور بعض کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ: ''الا بیعاً یقول احد المتبائعین للاٰخر اختر فیقول اخترت۔'' تو ایسی صورت میں خیار ساقط ہو جائے گا، اگرچہ تفرق نہ ہو، یہ دونوں توجیہ شوافع کے مذہب کے اعتبار سے ہوں گی، اور پہلی توجیہ احناف وشوافع دونوں کے مذہب پر جاری ہوگی۔

باب الرِّبوا

ربوا کے لغوی اور شرعی معنیٰ:

ربوا کے لغوی معنیٰ مطلقاً زیادتی کے ہیں اور اصطلاح شرع میں ربوا کہا جاتا ہے: ''مبادلۃ المال بالمال'' کے اندر اس زیادتی مال کو جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو۔

ربوا کی اقسام:

پھر ربوا کی دو قسمیں ہیں:

۱)......ایک ربوا جلی جس کو ربوا نسیہ کہا جاتا ہے کہ دین کو موخر کر کے مال کے اندر زیادتی کی جائے، جس کا رواج زمانہ جاہلیت میں بہت زیادہ تھا، چونکہ اس میں بہت زیادہ نقصان ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے رحم وکرم سے اس عظیم نقصان سے لوگوں کو بچانے کے لئے اس کو حرام قرار دیا اور اس کے کھانے والے، کھلانے والے، کاتب، شاہد ہر قسم کی مدد کرنے والے پر لعنت کی ہے اور اس کو نہ چھوڑنے والے کے ساتھ اللہ ورسول کی طرف سے لڑائی کا اعلان کیا گیا، کسی گناہ کبیرہ میں اس قسم کی وعید نہیں آئی

۲)......دوسری قسم ربوا خفی جس کو ربوا الفضل کہا جاتا ہے، ایک طرف مال زیادہ ہو اور ایک طرف مال کم ہو، یہ چونکہ پہلی قسم کے لئے سبب بنتا ہے، اس لئے سد الذرائع حرام قرار دیا گیا۔

حرمت ربوا کی اصل:

پھر اشیاء ستہ میں ربوا کو حرام قرار دیا گیا جیسا کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

''اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ۔'' الحدیث

اور یہ حدیث باب ربوا میں اصل ہے۔

حدیث میں حکم ربوا معلول بالعلت یا اپنے مورد میں منحصر ہے؟

اب بحث ہوئی کہ ربوا انہی چیزوں کے ساتھ خاص ہے، یا دوسری اشیاء کی طرف ربوا کا حکم متعدی ہوگا۔ تو:

۱)......اہل ظواہر کے نزدیک یہ حکم معلل بالعلت نہیں ہے، لہٰذا انہیں اشیاء کے ساتھ حکم خاص ہوگا۔

۲)......لیکن تمام ائمہ مجتہدین کے نزدیک یہ حکم معلل بالعلت ہے، جہاں بھی علت پائی جائے گی، وہاں ربوا جاری ہوگا،

صرف اشیاء ستہ کے ساتھ حکم خاص نہیں ہوگا۔ پھران کے آپس میں علت کے متعلق اختلاف ہوا۔

جمہور فقہاء کے نزدیک حرمت ربوا کی علت:

۱)...... چنانچہ امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک ذھب وفضہ میں علت ثمنیت ہے اور باقی چاروں میں علت طعام ہے اور جنسیت شرط ربوا ہے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک علت ربوا قدر مع الجنس ہے۔یعنی کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے باقی تفصیلی دلائل کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جاء عبد...... فاشتراہ بعبدین اسودین۔"

بیع الحیوان بالحیوان یدًا بیدٍ اور نسیئةً کا حکم:

اگر بیع الحیوان بالحیوان یداً بید ہو تو متفاضلا بھی جائز ہے بالاتفاق، خواہ ایک جنس کا ہو یا دو جنس کا، لیکن نسیۃً حیوان بالحیوان کی بیع کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)......امام شافعیؒ مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک یہ جائز ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور یہ امام احمدؒ کی مشہور روایت ہے۔

بیع الحیوان بالحیوان نسیئةً کے جواز پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

امام شافعیؒ و مالکؒ استدلال کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے جو ابوداؤد شریف میں مذکور ہے، کہ ایک مرتبہ حضور اقدس ﷺ لشکر تیار کررہے تھے، اتفاق سے اونٹ کم ہو گئے، تو حضور اقدس ﷺ نے حکم دیا کہ ایک اونٹ صدقہ کے دو دو اونٹ کے مقابلہ میں نسیئةً خریدلو، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا، تو یہ بیع الحیوان بالحیوان نسیئةً ہوئی، تو معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے۔

بیع الحیوان بالحیوان نسیئةً کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابرؓ کی حدیث سے کہ:

"اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ لَا بَأْسَ بِالْحَیَوَانِ الحیوان وَاحِدًا بِاِثْنَیْنِ یَدًا بِیَدٍ وَّ کَرِهَهُ نَسِیْئَةً۔" رواہ ابن ماجہ

۲)......دوسری دلیل حضرت سمرہؓ کی حدیث ہے:

"اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ نَهٰی عَنْ بَیْعِ الْحَیَوَانِ بِالْحَیَوَانِ نَسِیْئَةً۔" رواہ الترمذی و ابوداؤد

اسی طرح ابن عباسؓ سے ایسی روایت ہے، جس کو ترمذی نے علل میں نکالا ہے، تو ان روایات سے واضح ہو گیا کہ بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً جائز نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع ؓ نے عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، تو اس کا جواب امام طحاویؒ و علامہ تورپشتیؒ نے یہ دیا

ہے کہ یہ معاملہ تحریم ربوا سے پہلے کا تھا، لہٰذا یہ منسوخ ہو گیا۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ مسلم اصول ہے کہ حلت وحرمت میں جب تعارض ہو جاتا ہے، تو حرمت کی ترجیح ہوتی ہے، لہٰذا یہاں ہمارے دلائل کی ترجیح ہوگی۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن فضالة بن ابی عبید...... لا تباع حتی تفصل۔"

سونے چاندی کے آراستہ کی گئی اشیاء کی خرید وفروخت میں اختلاف فقہاء:

۱)......جس قلادہ میں سونے کے جڑاؤ کا کام کیا گیا ہو اور جس تلوار کو چاندی وغیرہ سے آراستہ کیا گیا ہو، تو اس قسم کی چیزوں کے اندر اس سونا و چاندی کو الگ کرنے کے بغیر امام مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اسحاقؒ، ابن المبارکؒ کے نزدیک بیع جائز نہیں"۔

لِحَدِيْثِ فُضَالَةَ قَالَ اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلَادَةً بِاثْنَيْ عَشَرَ دِيْنَارًا فِيْهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ فَفَصَّلْتُهَا فَوَجَدْتُ اَكْثَرَ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ دِيْنَارًا فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَا تُبَاعُ حَتّٰى تُفَصَّلَ۔" رواہ مسلم

۲)......لیکن امام اعظمؒ کے نزدیک یقینی طور پر معلوم ہو، تو ثمن ما فی القلادۃ سے ازید ہے، تو جدا کئے بغیر بھی بیع جائز ہے تاکہ ذھب بمقابلہ ذھب ہو کر زائد قلادۃ کے بدلہ میں ہو اور عدم لزوم ربوا کے لئے زیادت کی شرط لگائی گئی۔

استدلال شوافع حدیث فضالہ کا جواب:

امام شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ واسحاقؒ وغیرہ حضرات نے فضالہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں بھی جو بغیر فصل کے بیع سے منع کیا گیا، اس کی علت یہ ہے کہ مقابلہ الذہب بالذہب ہو کر زیادۃ الفضل سے ربوا لازم آتا ہے، جب امام اعظمؒ نے ایسی صورت بتائی کہ جس سے ربوا لازم نہ آئے، تو حدیث کے خلاف بالکل نہیں ہوا۔ نیز اس حدیث میں مزید احتیاط کا بیان ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

"الفصل الثانی فی حدیث سعد بن ابی وقاص فنهاه عن ذٰلک۔"

بیع مزابنہ اور بیع محاقلہ کی تعریف اور ان کا حکم:

رطب تازہ خرمہ کو کہا جاتا ہے اور تر خشک خرمہ کو اب بیع الرطب بالتمر جس کو بیع مزابنہ کہا جاتا ہے۔

"وَبَيْعُ الْعِنَبِ بِالزَّبِيْبِ وَبَيْعُ الْحِنْطَةِ فِيْ سُنْبُلِهَا بِحِنْطَةٍ صَافِيَةٍ" جس کو بیع المحاقلہ کہا جاتا ہے۔

۱)...... یہ تمام بیوع امام شافعیؒ، احمدؒ، مالکؒ کے نزدیک جائز نہیں، اگرچہ متساویہ ہوں۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع الرطب بالتمر برابری کر کے جائز ہے، ایسی ہی دوسری صورتیں بشرط تساوی بیع جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں، جس میں مطلقاً بیع کی ممانعت کی گئی۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے، جو حرمت ربوا کی اصل ہے، اس میں متفاضلا بیع کی ممانعت ہے اور مثلاً بمثل بیع کی اجازت ہے۔ نیز قرآن کریم میں "واحل اللّٰہ البیع" سے عام بیع کو حلال قرار دیا گیا ہے، اب نصوص سے جن بیوع کی ممانعت کی گئی وہی ناجائز ہوں گی اور بقیہ جواز کے تحت رہیں گی۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جس حدیث سے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی زید بن ابی عیاش ہے اور وہ مجہول ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ نسیئۃ پر محمول ہے، چنانچہ ابوداؤد شریف میں الٰی اجل کی قید ہے اور نسیئۃ ہمارے نزدیک بھی جائز نہیں

شراح ہدایہ نے یہاں تک واقعہ نقل کیا کہ امام ابوحنیفہؒ جب بغداد تشریف لے گئے، تو وہاں کے علماء کے ساتھ بہت سے مسائل میں مناظرہ ہوا، ان میں سے ایک مسئلہ بیع الرطب بالتمر کا تھا، تو امام ابوحنیفہؒ نے جائز کہا، تو انہوں نے سعد بن ابی وقاص ؓ کی حدیث پیش کی، تو امام صاحبؒ نے کہا اس کا راوی زید بن عیاش مجہول ہے۔ **فلا یستدل بحدیثہ**۔ پھر فرمایا کہ بتاؤ کہ رطب اور تمر ایک جنس ہے یا دو جنس؟ اگر ایک جنس ہے، تو حدیث مشہور کے اول جز سے بالتساوی بیع جائز ہونی چاہئے اور اگر دو جنس ہیں، تو آخری جز سے تفاضلا بھی بیع جائز ہونی چاہئے۔ تو اس حدیث مشہور کے مقابلہ میں یہ حدیث شاذ ہے۔ **فبھتوا**

☆............☆............☆............☆

"عن اسامۃ......لا ربوا فیما کان یداً بید۔"

ربوا نسیہ میں فرق قلیلہ کا مذہب اور ان کا استدلال:

بعض فرق قلیلہ کے نزدیک ربوا صرف نسیئۃ میں متحقق ہوتا ہے، خواہ ایک جنس کا ہو یا دو جنس کا، اگر یداً بید ہو جائے، تو متفاضلاً بھی جائز ہے اور یہی حضرت ابن عباس ؓ کا مذہب تھا، وہ حضرت اسامہ ؓ کی مذکورہ حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں۔

یہ جمہور صحابہ و تابعین و ائمہ کرام کے نزدیک ایک جنس میں تفاضل یہی ربوا اور نسیئۃ بھی ربوا ہے اور مختلف جنس میں تفاضل ربوا نہیں نسیئۃ ربوا ہے۔

ربوا نسیہ میں جمہور کا مذہب اور ان کا استدلال:

جمہور کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے، جو ربوا میں اصل ہے، جس میں متجانسین کے اندر یداً بید اور تساوی کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

حدیث اسامہ کا جواب:

حضرت اسامہؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں مختلف الجنس کے بارے میں کہا گیا اور حضرت ابی بن کعب ؓ نے جب ابن عباسؓ کو سختی سے سمجھایا، تو انہوں نے اس سے رجوع کرلیا، تو اب متجانسین میں ربوا فضل کی حرمت میں اجماع ہوگیا۔

باب المنهی عنها من البیوع

"عن جابر ...... عن المخابرۃ والمحاقلۃ والمزابنۃ"

مخابرہ کی تعریف اور زرواعت ومخابرہ میں فرق:

حدیث مذکور میں ان چند بیوعات سے منع کیا گیا ہے، جو ایام جاہلیت میں مروج تھیں، مخابرہ کہا جاتا ہے کسی کو زراعت کرنے کے لئے زمین دے کر کہنا کہ پیداوار کا ثلث یا ربع یا کوئی حصہ معینہ میرا ہے۔

یہ اور زراعت دونوں قریب قریب ہیں، فرق اتنا ہے کہ مخابرہ میں عامل بیج دیتا ہے اور مزارعت میں مالک بیج دیتا ہے اس مسئلہ کی تفصیل آئندہ مستقل باب میں آئے گی۔

محاقلہ کی تعریف:

۱)...... محاقلہ کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ خوشہ کے اندر جو گیہوں ہے، اس کو کاٹے ہوئے گیہوں سے بیچنا، اس میں چونکہ ربوا کا اندیشہ ہے، اس لئے یہ جائز نہیں ہے۔

۲)...... اور بعض نے محاقلہ کی تعریف مزارعت سے کی ہے، للہذا یہ حدیث امام ابوحنیفہؒ کی حجت بن جائے گی مزارعت کے عدم جواز پر۔

مزابنہ کی تعریف:

مزابنہ زبنؔ سے مشتق ہے، اس کے معنی دفع کرنا اور چونکہ اس بیع میں متبائعین میں سے ہر ایک اپنے صاحب کو اس کے حق سے دفع کرتا ہے، اس لئے اس کو بیع مزابنہ کہا جاتا ہے اور اصطلاح میں مزابنہ کی تعریف یہ ہے کہ:

"هُوَ بَيْعُ الثِّمَارِ عَلٰى رُؤُسِ الْاَشْجَارِ بِالتَّمَرِ الْمَجْذُوْذِ خَرْصًا۔"

اس میں چونکہ درخت پر جو کھجور ہے وہ اندازہ کر کے بیچی گئی، اس لئے اس میں کمی وزیادتی کا اندیشہ ہے، اس لئے منع کیا گیا۔

بیع مزابنہ کے جواز وعدم جواز اور عرایا کی تفسیر میں اختلاف فقہاء:

۱)...... یہ بیع امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے، چاہے کم ہو، یا زیادہ۔

۲)...... امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں جائز ہے، جس کو ان کے نزدیک عرایا کہا جاتا ہے اور حدیث میں عرایا کی رخصت دی گئی۔

لیکن ہم کہتے ہیں کہ عرایا بیع ہی نہیں، بلکہ اس کے معنی عطیہ کے ہیں، چنانچہ ہم اس کی یہی تفسیر بیان کرتے ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں کچھ لوگ فقیر تھے، جن کے پاس دینار و درہم نہ تھے، لیکن رطب یعنی تازہ خرما کھانے کا شوق رکھتے تھے، جب رطب کا موسم آتا، انہوں نے حضور اقدس ﷺ کے پاس اس کی

شکایت کی، تو حضور اقدس ﷺ نے خشک خرما دے کر اندازہ کر کے تازہ خرما خریدنے کی ان کو اجازت دی، چونکہ پانچ وسق میں یہ حاجت پوری ہو جاتی ہے، اس لئے اس کو خاص کر کے ذکر کیا اور یہ بات یاد رہے کہ مشتری جو تمر دے گا، وہ تول کر دے گا اور بائع خرص کر کے دے گا، اس لئے امام شافعیؒ کے نزدیک یہ مزابنہ سے مستثنیٰ ہے، مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے جب مزابنہ سے منع فرمایا، تو ان لوگوں پر تنگی آ گئی، جن کے پاس تمر تو ہے، لیکن رطب نہیں اور جی رطب کھانے کو چاہتا ہے، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان پر وسعت کرنے کے لئے عرایا کی اجازت دے دی، چنانچہ سہل بن ابی حثمہ ؓ کی روایت ہے:

"قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ التَّمَرِ بِالتَّمَرِ اِلَّا اِنَّهٗ رَخَّصَ فِي الْعَرِيَّةِ اَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا تَمَرًا يَاْكُلُهَا اَهْلُهَا رَطْبًا۔"

اور ابوہریرہ ؓ کی روایت میں اس کی مقدار بیان کر دی گئی کہ پانچ وسق یا اس سے کم ہو۔

اور امام مالکؒ سے عرایا کی دو تفسیریں منقول ہیں:

۱)...... ایک تفسیر تو وہ ہے جو مؤطا مالک میں ہے کہ ایک باغ میں ایک شخص کے کھجوروں کے بہت درخت ہیں اور دوسرے ایک شخص کے دو تین درخت ہیں، اب جب پھل پکنے کا زمانہ آیا، تو اہل عرب کی عادت کے مطابق بہت درخت والا باغ میں مع اہل و عیال مقیم ہو گیا اور دوسرا شخص بھی اپنا باغ دیکھنے کے لئے آتا جاتا ہے، جس سے صاحب نخل کثیر کو ایذاء و تکلیف ہوتی ہے، تو وہ اس دوسرے شخص کو کہتا ہے کہ تم تمہارے درخت میں جو تازہ خرما ہے، تو اس کے عوض میں مجھ سے اندازہ کر کے توڑی ہوئی کھجوریں لے جاؤ اور باغ میں مت آیا کرو، تو یہ بھی بیع ہوئی اور مزابنہ کی ممانعت سے مستثنیٰ ہے، لیکن یہ صرف ان دونوں کے لئے خاص ہے، دوسرے کسی کے لئے جائز نہیں، تو عرایا ان کے نزدیک اشجار قلیلہ ہوئے اور خمسۃ اوسق کی قید اتفاقی ہے کہ عام طور سے اشجار قلیلہ میں پانچ وسق ہی ہوتے ہیں۔

۲)...... مالکؒ کی دوسری تفسیر وہ ہے جو طحاوی شریف میں منقول ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک شخص کا بہت بڑا باغ ہے، ان میں سے دو ایک درخت کسی غریب آدمی کو بطور ھبہ دے دیئے، تو وہ آدمی اس پھل کے لئے باغ میں آنے جانے لگتا ہے، جس سے واہب کو حرج ہوتا ہے، اس لئے وہ وعدہ خلافی سے بچنے کے لئے اس کو اس درخت کے پھل کے عوض میں تمر مجذوذ دے دیتا ہے، تو اس تفسیر کے مطابق عریہ عطیہ ہوا اور یہی لغت کے موافق ہے۔ اور یہ تفسیر بعینہ امام ابوحنیفہؒ کی تفسیر ہے، لیکن صرف تخریج میں فرق ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک یہ بیع اور معاوضہ ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک ھبہ کے لئے قبض تام ضروری نہیں، اس لئے درخت میں جو پھل ہے موہوب لہٗ اس کا مالک ہو گیا، لہٰذا اس کے بدلے میں جو دیا گیا، وہ بیع ہوئی اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ھبہ میں قبض تام ضروری ہے، لہٰذا جب تک درخت کے پھل توڑ کر موہوب لہٗ کے حوالہ نہ کر دے، وہ مالک نہیں ہوگا، بلکہ خود واہب مالک ہو جائے گا، لہٰذا اب واہب جو کچھ توڑے ہوئے پھل دے رہا ہے۔ یہ خود مستقل ھبہ ہے، اس کو صورۃً و ظاہراً معاوضہ و بیع کہہ دیا گیا اور یہ بیع مزابنہ سے استثناء کیا گیا، تاکہ کوئی اشکال باقی نہ رہے اور امام ابوحنیفہؒ نے جو تفسیر کی اس پر تمام لغت متفق ہیں کہ

"عَرِيَّةٌ اِسْمٌ لِهِبَةِ ثِمَارِ النَّخْلِ"۔

اور یہی صاحب قاموس کی رائے ہے، جو متعصب شافعیؒ ہیں اور امام صاحبؒ نے عریہ کی یہ تفسیر اس لئے کی کہ بعض روایات میں مزابنہ کی مطلقاً ممانعت آئی ہے اور یہ تواتر آ ہے اور اس کی علت جو شبہ ربوا ہے، امام شافعیؒ کی تفسیر عرایا میں پائی جاتی ہے۔ اس لئے وہ اختیار نہیں کیا۔ واللہ اعلم بالصواب

"عن عبداللہ بن عمر نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الثمار حتی یبدو صلاحھا۔"

حنفیہ وشوافع کے نزدیک بدو صلاح کا مفہوم:

بدو صلاح کے معنی امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا پکنا شروع ہو کر کچھ مٹھاس ظاہر ہونا۔

اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے معنی قابل انتفاع ہو جانا یعنی اس حد تک پہنچ جائے کہ ہر قسم کی آفت وفساد سے مامون ہو جائے۔

قبل البدو پھل بیچنے میں اختلاف فقہاء:

اب اس میں اختلاف ہوا کہ قبل البدو پھل کا بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ اور احمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک بعض صورتوں میں جائز ہوگی اور بعض صورتوں میں ناجائز۔

پھلوں کی بیع کی چھ صورتیں اور ان کا فقہی حکم:

علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں یہاں پر چھ صورتیں لکھی ہیں کہ بیع ہوگی (۱) بشرط القطع (۲) یا بشرط الابقاء (۳) یا مطلقاً پھر ہر صورت میں یا قبل بدو الصلاح ہوگی یا بعد بدو الصلاح ہوگی تو چھ صورتیں ہوگئیں۔ تو:

۱)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بشرط الابقاء دونوں حالتوں میں جائز نہیں اور بشرط القطع اور مطلقاً دونوں حالتوں میں جائز ہے۔

۲)......اور امام شافعیؒ کے نزدیک قبل بدو الصلاح تینوں صورتیں جائز نہیں اور بعد بدو الصلاح بشرط الابقاء جائز نہیں اور بقیہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔

قبل بدو صلاح کی صورت میں عدم جواز پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ نے استدلال کیا حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے، کہ حضور اقدس ﷺ نے قبل بدو الصلاح مطلقاً بیع کی ممانعت فرمائی

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......اور امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی دوسری حدیث سے:

"اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ اُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ اِلَّا اَنْ یَّشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ" رواہ البخاری

تو یہاں قبل البدو بعد الاشتراط مبیع قرار دیا، تو معلوم ہوا کہ ایسی بیع جائز ہے۔

۲)......دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ بخاری شریف میں ہے کہ ایک شخص نے بدو صلاح سے پہلے پھل خرید لیا تھا اور وہ ہلاک ہو گیا، تو حضور اقدس ﷺ کے پاس آ کر کہا کہ میرے اوپر اس بائع کا دین آ گیا، تو حضور اقدس ﷺ نے اس کے لئے

چندہ کرایا اور بائع کا ثمن ادا کرنے کے لئے دیا، تو اگر بیع صحیح نہ ہوتی، تو ثمن کا دین اس پر کیسے لازم ہوا؟ تو معلوم ہوا کہ بدو صلاح سے پہلے بیع جائز ہے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، احناف کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

۱)...... پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں بیع سے بیع سلم مراد ہے اور اہل عرب کی عام عادت یہ تھی کہ وہ ثمر آنے سے پہلے اس کو بطور بیع سلم بیچ دیا کرتے تھے، جس سے بعض اوقات مسلم الیہ کو ثمر نہ آنے کی بناء پر نقصان ہوتا تھا، اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمادیا۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں بیع بشرط الابقاء مراد ہے۔

۳)...... تیسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ نہی بطور شفقت ومشورہ کے ہے، عزیمت کی بناء پر نہیں، لہٰذا حدیث ہذا سے قبل بدو الصلاح بیع کے عدم جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع السنين وامر بوضع الجوائح۔"

بیع سنین (معاومہ) کی تعریف اور اس کا حکم:

بیع سنین جس کو بیع المعاومہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ باغات کے پھلوں کو دو تین سالوں کے لئے فروخت کردینا، یہ چونکہ بیع معدوم ہے، اس لئے اس سے منع فرمایا اور یہ بالاجماع باطل ہے۔

درختوں پر بیماری کی صورت میں قبل القبض بالاتفاق بائع کا نقصان ہوگا:

جوائح جائحۃ کی جمع ہے اور جائحۃ وہ بیماری ہے، جو پھلوں پر آتی ہے اور ہلاک کردیتی ہے۔ تو اگر کسی نے اپنے درخت مع ثمار بیچ دیئے اور اب تک مشتری کے حوالہ نہیں کئے اور ثمر ہلاک ہوگیا، تو اس میں بالاتفاق مشتری پر ثمن نہیں آئے گا، بلکہ بائع کا جائے گا، کیونکہ اس کے ضمان میں تھا۔

درختوں پر بیماری کی صورت میں بعد القبض ہلاکت میں اختلاف فقہاء:

اور اگر مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا تھا اور ثمار ہلاک ہوگئے، تو:

۱)...... امام احمدؒ کے نزدیک جس قدر ثمر ہلاک ہوگا، اسی کے مطابق ثمن وضع کردیا جائے گا۔ اگر تمام ثمر ہلاک ہوگیا ہو، تو پورا ثمن وضع ہوجائے گا۔

۲)...... اور امام مالکؒ کے نزدیک ثلث ثمن وضع کردیا جائے گا۔

۳)...... امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ کے نزدیک ثمن بالکل نہیں وضع کیا جائے گا، کیونکہ وہ ثمر مشتری کے ضمان میں ہلاک ہوا، لہٰذا اسی کا مال ہلاک ہوا، بائع پر کچھ نہیں، اس کا پورا ثمن دینا پڑے گا، یہی شریعت کا اصول ہے "الغرم بالغنم والخراج بالضمان۔"

امام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی، جس میں صاف طور پر وضع جوائح کا امر فرمایا۔

امام ابوحنیفہ وامام شافعی کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں بخاری شریف کی حدیث سے کہ ایک مشتری کا پھل ہلاک ہوگیا تھا اور بائع کو ثمن دینے کی کوئی صورت نہیں تھی، تو حضور اقدس ﷺ نے چندہ کر کے بائع کا ثمن دلوایا، تو یہاں حضور اقدس ﷺ نے بائع کو وضع ثمن کا حکم نہیں دیا، تو معلوم ہوا کہ یہ قانون نہیں ہے۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

امام احمدؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں مشتری کے حوالہ کرنے سے پہلے کے بارے میں فرمایا۔ اگر بعد التسلیم کے متعلق امر ہے، تو بطورِ استحباب ومروت ہے، قضاء وقانوناً نہیں کہ یہ مروت واخوت کے خلاف ہے کہ تمہارا مسلمان بھائی باغ سے بالکل فائدہ نہ اٹھائے اور تم اس سے روپیہ لے لو، اسی لئے بعض روایات میں ثلث یا ربع کے وضع کا ذکر ہے، کہ اگر پورا معاف نہ کرو، تو کم سے کم ثلث یا ربع تو معاف کردو۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابن عمر نهى النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن بيعه حتى ينقلوه عن مكانه"

مبیع میں قبل القبض تصرف کرنے میں اختلاف فقہاء:

شئ مبیع میں قبل القبض تصرف کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ تو اگر وہ مبیع طعام ہے، تو بالاتفاق تصرف کرنا قبل القبض جائز نہیں، اس کے سوا دوسری اشیاء میں اختلاف ہے:

۱)......امام مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک بقیہ چیزوں میں قبض سے پہلے تصرف جائز ہے۔

۲)......اور امام شافعیؒ وسفیان ثوریؒ اور ہمارے امام محمدؒ کے نزدیک کسی چیز میں تصرف جائز نہیں، خواہ عقار ہی کیوں نہ ہو۔

۳)......اور امام ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک عقار اور غیر منقولی چیز میں جائز ہے اور بقیہ اشیاء میں جائز نہیں۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ واحمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے، کہ یہاں صرف طعام کی تخصیص ہے۔

امام شافعی وامام محمد کا استدلال:

امام شافعیؒ ومحمدؒ پیش کرتے ہیں حکیم بن حزامؓ کی حدیث سے:

قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّي رَجُلٌ اَبْتَاعُ هٰذِهِ الْبُيُوْعَ وَاَبِيْعُهَا فَمَا يَحِلُّ لِيْ مِنْهَا وَمَا يَحْرُمُ قَالَ لَا تَبِيْعَنَّ شَيْئًا

حَتّٰی تَقْبِضَہٗ۔" رواہ النسائی

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جو تفسیر کی اس سے بھی تائید ہوتی ہے کہ فرمایا: لہ حسب کل شیئ مثلہ"۔

امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف کا استدلال:

شیخین فرماتے ہیں کہ اس ممانعت کی علت بائع اول کے پاس مبیع ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے، اس لئے اس میں غرر انفساخ ہے اور غرر سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اور یہ احتمال اشیاء منقولہ میں ہوتا ہے، اس لئے ان میں ناجائز ہوگا اور غیر منقولی چیزوں میں یہ احتمال نہیں ہے۔ بنابریں ان میں قبضہ سے پہلے بیع جائز ہوگی۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے، جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں طعام کی قید اتفاقی ہے اور وہ حکم معلل بالعلت ہے، وہ غرر انفساخ ہے، جو منقول چیزوں میں پائی جاتی ہے، لہٰذا وہ حکم بھی عام ہوگا۔

امام شافعی وامام محمد کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ نے حکیم بن حزام کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ سنداً مضطرب ہے، پھر اس میں ایک راوی ابن عصمہ ضعیف ومجہول ہے۔ نیز اس میں شیئاً سے منقولی چیز مراد ہے، یہی ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر کی مراد ہے۔

پھر قبضہ کی صورت میں امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ مشتری بائع سے اپنے پاس نقل کر کے لے آئے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ احادیث میں مختلف الفاظ آئے ہیں، بعض میں یستوفیہ ہے اور بعض میں ینقلہ ہے اور کسی میں یکلہ ہے، تو اس میں قبضے کی مختلف شکلوں کی طرف اشارہ ہے، کسی میں ہاتھ رکھنے سے ہوگا اور کسی میں نقل سے ہوگا اور کسی میں صرف تخلیہ سے ہوگا، کہ بائع اس چیز سے اپنا اختیار اٹھا دے، تو شوافعؒ نے صرف تیسرے پر عمل کیا اور امام ابوحنیفہؒ نے سب پر عمل کیا۔

☆ ☆ ☆ ☆

"عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تلقوا الرکبان ولا یبیع حاضر لباد۔ ولا یبیع بعضکم علیٰ بیع بعض ولا تصروا الابل والغنم" الحدیث۔

حدیث مذکور میں بہت سے مسائل ہیں۔ جس میں کافی تفصیل ہے۔

تلقی جلب کا مطلب اور اس کا حکم:

پہلا مسئلہ تلقی" جلب کا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ باہر سے کوئی تجارتی قافلہ مال لے کر آرہا ہو، تو شہر میں داخل ہونے سے پہلے چند لوگ جا کر راستہ میں تمام مال خرید لیں، تو اس کی ممانعت کی دو وجہ ہیں: (۱) ایک تو اس دیہاتی بائع کو نقصان ہوا۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ شہر والوں پر تنگی ہوئی کہ وہ اپنے اختیار سے گراں قیمت میں بیچے گا۔ تو:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک ایسی بیع مطلقاً مکروہ ہے نہی کی بنا پر، البتہ فاسد نہیں ہوگی، لیکن اگر وہ شہر میں آکر دیکھے کہ اس مال کا دام زیادہ ہے تو بائع کو فسخ کا حق ہے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر اہل بلد کو نقصان نہ ہو، تو یہ بیع بلا کراہت جائز ہے، کیونکہ رکن بیع من الاہل فی المحل پایا گیا اور اگر نقصان ہو، تو مکروہ ہے۔

دھوکہ کی صورت میں فسخ بیع کی صورتیں:

اب اگر اس مشتری نے دیہاتی بائع کو دھوکہ دیا بھاؤ میں کہ شہر میں زیادہ دام ہے۔ اور اس نے کم دام سے خرید لیا۔ تو اس غرر کی دو صورتیں ہیں:

۱)......ایک قولی کہ اس نے کہا کہ شہر میں اتنا دام ہے جس سے خرید رہا ہوں حالانکہ شہر میں اس سے زیادہ ہے۔ تو بائع کو قضائً خیار فسخ کا حق ہے۔

۲)......دوسرا غرر فعلی کہ کچھ نہیں کہا اور کم دام سے خریدا تو اس وقت بائع کو دیانتاً خیار فسخ کا حق ہے۔ قضاءً اسکو اختیار نہیں ہوگا

بھاؤ پر بھاؤ لگانے کی ممانعت:

دوسرا مسئلہ: "وَلَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ" اس کی صورت یہ ہے کہ بائع، مشتری مال کے کسی معین ثمن پر راضی ہو گئے، صرف لینا دینا باقی ہے، اس پر دوسرا ایک شخص آکر مشتری سے کہتا ہے، میں اس قسم کا مال اس سے کم دام میں تجھے دے دوں گا، یا اس دام میں اس سے اچھا مال دوں گا، تو ظاہر بات ہے کہ اس میں صاحب مال کو ضرر ہوگا، بنا بریں یہ مکروہ ہے۔

اور شراء بعض علی شراء البعض کی صورت یہ ہے کہ بائع مشتری کے معین ثمن پر راضی ہونے کے بعد ایک شخص کہتا ہے کہ میں اس سے زیادہ ثمن دے کر لوں گا، تو اس میں پہلے مشتری کو نقصان ہے، اس لئے یہ بھی مکروہ ہے۔

اگر صورت حال ایسی ہو کہ بائع مشتری صرف بھاؤ کر رہے تھے، اب تک کسی ثمن پر راضی نہیں ہوئے اور نہ ایک دوسرے کی طرف مائل ہوئے، تو اس کے درمیان دوسرے کا خریدنا جائز ہے۔

بیع الحاضر للبادی کی صورتیں اور ان کا حکم:

تیسرا مسئلہ: "لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ" حاضر کے معنی شہری آدمی اور باد کے معنی دیہاتی آدمی۔ اب اس کی دو صورتیں ہیں:

۱)......پہلی صورت یہ ہے کہ بدوی آدمی اپنا مال لے کر آتا ہے شہر میں کہ آج کے بھاؤ سے بیچ کر چلا جائے، تو ایک شہری اس کا وکیل بن کر سارا مال اپنے پاس رکھ لیتا ہے، کہ آہستہ آہستہ زائد قیمت سے بیچے گا، تو اس وقت لبادٍ کا لام توکیل کے لئے ہے، اگر اہل شہر کو نقصان ہو، تو یہ ناجائز ہے اور اگر نقصان نہ ہو، تو جائز ہے۔

۲)......دوسری صورت یہ ہے کہ لبادٍ کا لام مِنْ کے معنی میں ہے، تو مطلب یہ ہے کہ اہل شہر کی ضرورت۔ ہوتے ہوئے بدوی آدمی سے مال نہ بیچو، اگر شہر والوں کو نقصان نہ ہو، تو جس طرح چاہے، بیچے، کوئی حرج نہیں۔

تصریۃ الدابہ کا مطلب اور اس میں اختلاف فقہاء:

چوتھا مسئلہ: "وَلَا تَصُرُّوا الْإِبِلَ۔" یہ بہت طویل واہم مسئلہ ہے۔ تصریہ کے لغوی معنی روکنے کے ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے" صریت الماء ای حبستہ" اور اصطلاح میں تصریہ کہا جاتا ہے دودھ کے جانور کو دو تین دن نہ دوہ کر، دودھ روکا جائے، تاکہ اس کے

تھنوں میں دودھ زیادہ جمع ہو اور مشتری زیادہ دودھ دینے والی خیال کر کے زیادہ قیمت سے خرید کرلے۔ چونکہ اہل عرب زیادہ تر اونٹ وبکری پالتے تھے، اس لئے حدیث میں ان کا ذکر کیا گیا، ورنہ گائے کا بھی یہی حکم ہے۔

حدیث میں اس قسم کی بیع کی ممانعت کی گئی، کیونکہ یہ خداع ہے، لیکن جمہور کے نزدیک بیع صحیح ہو جائے گی، پھر مشتری کے اس مصراۃ سے دودھ نکالنے کے بعد جب اس کا گمان غلط ثابت ہوا کہ زیادہ دودھ نہیں نکلا، تو اب کیا کرے؟ اس بارے میں فقہائے کرام کے درمیان اختلاف ہوا۔ چنانچہ:

۱)......امام شافعیؒ، مالکؒ واحمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے، کہ چاہے رکھے، یا واپس کردے اور جو دودھ استعمال کیا، اس کے بدلے میں ایک صاع تمر بھی دیدے، یہی ہمارے قاضی ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے پھر اس میں دو قول ہیں۔ ایک قول میں تین دن کے اندر ہونا چاہئے وھو الاصح اور ایک قول میں جس دن بھی خداع پر مطلع ہو، لے سکتا ہے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ ومحمدؒ وابن ابی لیلیؒ کے نزدیک مشتری کو واپس کرنے کا حق نہیں، البتہ رجوع بالنقصان کرسکتا ہے، کہ زیادہ دودھ سمجھ کر جو زیادہ قیمت دی تھی، اس مقدار کو واپس لے سکتا ہے، اس لئے کہ اثمان ذات کے مقابلہ میں ہوتے ہیں، اوصاف کے مقابلہ میں نہیں ہوتے اور دودھ اوصاف میں سے ہے، اسی طرح اگر واپس کردے، تو جو دودھ پیا ہے، اس کے بدلے میں کچھ دینا نہیں پڑے گا، اس لئے کہ یہ جانور مشتری کی ضمان میں تھا، لہٰذا اس کے منافع مشتری کے ہوں گے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں جو حضرت ابو ہریرہ ﷺ سے مروی ہے:

"مَنِ اشْتَرٰی شَاةً مُصَرَّاةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ" رواہ ابوداؤد والترمذی

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

فریق ثانی ایسے نصوص سے استدلال کرتے ہیں جو کلیات ہیں اور جانبین کے نزدیک مسلم ہیں، جیسا کہ ضمان عدوان میں قرآن کریم نے اصول بتایا:

{فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ}۔

{وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ}

ان آیات سے ضمان میں مثل کی شرط لگائی گئی اور ظاہر بات ہے کہ تمر نہ دودھ کے مثل ہے صورۃً اور نہ اس کی قیمت ہے، جو مثل معنوی ہے۔ پھر بکری، اونٹ، گائے کا فرق نہیں۔ پھر دودھ زیادہ ہو، یا کم، سب کا بدلہ یکساں ہے، یہ بھی خلاف اصول ہے اور خلاف قیاس بھی۔

دوسرا اصول ابن عباس ﷺ کی مشہور حدیث ہے: "اَلْخِرَاجُ بِالضَّمَانِ" کہ چیز جس کے ضمان میں ہوگی، اس کے منافع اسی کے ہوں گے اور شاۃ وغیرھا مشتری کے ضمان میں ہے، لہٰذا دودھ اسی کا ہے، اس کا بدلہ دینا خلاف اصل ہے۔

دوسری حدیث: لَا يَحِلُّ رِبْحُ مَا لَا يُضْمَنْ۔" تیسری حدیث: "اَلْغُرْمُ بِالْغُنْمِ"

ان کلیات واحادیث سے ثابت ہوا کہ مسئلہ مذکورہ میں مشتری کو نہ واپس کرنے کا حق ہے اور نہ بائع کو دودھ کا عوض لینے کا حق ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

اب احناف کی طرف سے فریق اول کی دلیل حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث عام کلیات مذکورہ کے خلاف ہے، اس لئے اس کے ظاہر پر عمل نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ یا تو محتمل ہوگی، یا مؤول، تو سب سے بہترین تاویل وہ ہے، جو حضرت شیخ الہندؒ نے کی، کہ یہاں جو اختیار دیا گیا، وہ دیانتاً ہے قضاءً نہیں، اسی طرح ایک صاع تمر دینا بھی دیانتاً ہے کہ کچھ دیدے اور پہلے بتایا گیا کہ غرر فعل میں مشتری کو خیار دیانتاً ہوتا ہے، قضائی نہیں۔

باقی بعض کتابوں میں جو یہ جواب دیا گیا کہ راوی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہیں تھے، اس لئے ان کی روایت قابل قبول نہیں، یہ ان کے ساتھ سوءِ ادب ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقہاء صحابہ میں سے ہیں، پھر یہ حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، لہٰذا جواب وہی ہے، جو حضرت شیخ الہندؒ نے دیا۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نهی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الملامسة والمنابذة۔"

بیع ملامسہ کی چند صورتیں:

بیع ملامسہ کی چند صورتیں بیان کی گئیں:

۱)...... اَلْمُلَامَسَةُ اَنْ يَقُوْلَ لِصَاحِبِهٖ اِذَا لَمَسْتُ ثَوْبَكَ اَوْ لَمَسْتَ ثَوْبِيْ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ لَا خِيَارَ لِاَحَدِهِمَا عَلَى الْاٰخِرِ۔

۲)...... امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ بائع مشتری سے کہے:

"اِذَا لَمَسْتُكَ وَجَبَ الْبَيْعُ اَوْ يَقُوْلُ الْمُشْتَرِيْ كَذٰلِكَ۔"

۳)...... کسی مطوی کپڑے کو لمس کر کے خریدا، اس شرط پر کہ دیکھنے کے بعد کوئی خیار نہیں۔

۴)...... امام زہریؒ سے مروی ہے کہ ملامسہ کہا جاتا ہے کہ رات یا دن میں ایک دوسرے کے کپڑے لمس کرے اور یہ ایجاب وقبول کے قائم مقام ہو۔

۵)...... نسائی شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

"اَلْمُلَامَسَةُ اَنْ يَقُوْلَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ اَبِيْعُكَ ثَوْبِيْ بِثَوْبِكَ وَلَا يَنْظُرُ وَاحِدٌ ثَوْبَ الْاٰخَرِ لٰكِنْ يَلْمَسُهٗ لَمْسًا۔"

بعض حضرات نے ملامسہ کی تین صورتیں بتائیں:

۱)...... سب سے صحیح صورت یہ ہے کہ کوئی شخص لپٹا ہوا کپڑا لے آئے، یا اندھیرے میں لے آئے اور مشتری اس کو لمس کرے، تو صاحب ثوب اسے کہے، میں تیرے پاس اس شرط پر فروخت کرتا ہوں کہ تیرا لمس تیرے دیکھنے کے قائم مقام ہو جائے اور دیکھنے کے بعد کوئی خیار نہ ہو۔

۲)...... لمس ہی سے بیع ہو جائے بغیر کسی ایجاب وقبول کے۔

۳)...... لمس خیار مجلس کے قطع کے لئے شرط ہو جائے۔ بہر حال تمام صورتیں ملامسہ کی باطل ہیں کیونکہ اس میں غرر ہے۔

بیع منابذہ کی صورتیں:

بیع منابذہ کی بھی بہت سی صورتیں بیان کی گئیں:

۱)...... ہر ایک دوسرے کی طرف اپنا کپڑا پھینک دے اور ان میں سے کسی نے دوسرے کا کپڑا نہیں دیکھا۔

۲)...... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفس ''نبذ الشئ'' ہی سے بیع ہو جائے گی بغیر ایجاب وقبول کے۔

۳)...... منابذہ کہا جاتا ہے کہ ''نبذ الثوب'' سے خیار ختم ہو جاتا ہے۔

۴)...... چند چیزوں کا بھاؤ کر کے جس پر پتھر پھینک دے اسی پر بیع تام ہو جائے گی یا کہے کہ زمین بیچتا ہوں جہاں تک کہ پتھر پہنچ جائے۔

۵)...... ہاتھ میں پتھر لے کر کسی چیز کا بھاؤ کیا جائے کہ جب تک پتھر پھینکا نہ جائے اختیار ہے پھینکنے کے بعد نہیں اور ان صورتوں کو بیع حصاۃ بھی کہا جاتا ہے بہر حال جو صورت بھی ہو اس میں غرر وقمار ہونے کی وجہ سے منع ہے۔

☆.............☆.............☆.............☆

''عن ابن عمر قال نھی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن بیع حبل الحبلۃ''

حبل الحبل کی بیع کی ممانعت:

اس کی دو صورتیں بیان کی گئیں:

۱)...... ایک صورت جو امام شافعیؒ، مالکؒ سے منقول ہے کہ کوئی چیز فروخت کرے اور حمل کے بچہ جننے تک ثمن کا اجل مقرر کرے اور یہ تفسیر راوی حدیث ابن عمرؓ سے مروی ہے اور چونکہ اس میں اجل مجہول ہے لہٰذا ممنوع ہے۔

۲)...... دوسری صورت جو امام احمدؒ، اسحاقؒ سے مروی ہے کہ حمل کے حمل کو بیچا جائے اور لغت کے اعتبار سے یہ زیادہ قریب ہے اور اس میں چونکہ بیع المعدوم والمجہول وغیر مقدور التسلیم لازم آتا ہے۔ بنا بریں ممانعت کی گئی۔

☆.............☆.............☆.............☆

''وعنہ نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن عسب الفحل۔''

عسب فحل کا مطلب اور اس کے حکم میں اختلاف فقہاء:

عسب فحل سے جانور کی جفتی مراد ہے اور یہاں جو ممانعت ہے یہ جفتی کی نہیں، بلکہ جفتی کرا کر اجرت لینے کی ممانعت مراد ہے، تو گویا یہاں مضاف محذوف ہے: ''أیْ کِرَاءُ أوْ أجْرَۃُ عَسْبِ الْفَحْلِ''

مالکیہ کا مذہب اور ان کا استدلال:

بعض مالکیہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں اور وہ عقلی دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر یہ ممنوع ہو جائے، تو جانوروں کی نسل منقطع ہو جائے گی۔

جمہور کا مذہب اور ان کا استدلال:

لیکن جمہور فقہاء احناف وشوافع کے نزدیک ناجائز ہے اور اکثر صحابہ کرام کی رائے یہی ہے کیونکہ احادیث صریحہ میں ممانعت آئی ہے۔

نیز عام کلیات کے بھی خلاف ہے، کیونکہ اس میں عمل متعین نہیں، جو صحت اجارہ کے لئے شرط ہے۔

مالکیہ کے قیاس کا جواب:

اور حدیث کے مقابلہ میں مالکیہ کا قیاس صحیح نہیں، نیز ابقاء نسل کے لئے اجارہ کی ضرورت نہیں، بلکہ عاریت ہی کافی ہے، نیز راستہ گھاٹ میں بھی حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ عام طور سے دیہات میں رواج ہے۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لا یباع فضل الماء لیباع به الکلاء۔"

بیع الماء کی ممانعت کی توجیہات:

اس حدیث کی مختلف توجیہات کی گئیں:

۱)......سب سے صاف توجیہ یہ ہے کہ اپنی ضرورت سے زائد پانی کو نہ بیچنا چاہئے، کیونکہ اس سے گھاس بیچنا لازم آتا ہے، جو منع ہے، کیونکہ بغیر پانی جانور چراگاہ میں نہیں چریں گے۔

۲)......اور علامہ خطابیؒ ونوویؒ فرماتے ہیں کہ کوئی آدمی ارض موات میں کنواں کھود کر مالک بن گیا اور اس کے آس پاس ارض موات میں گھاس ہے اور اس کنویں کے پانی کے علاوہ دوسرا کوئی پانی نہیں ہے، اب اگر صاحب بئر پانی نہ دے اور جانور والے وہاں جانور نہیں چرائیں گے، تو صاحب البئر سے کہا جا رہا ہے کہ وہ زائد پانی کو نہ روکے، کیونکہ اس سے گھاس کا روکنا لازم آئے گا، حالانکہ وہ سب کے لئے مباح ہے۔ امام مالکؒ وشافعیؒ واحمدؒ سے یہی معنی منقول ہیں اور وہ حضرات اس نہی کو نہی تحریمی قرار دیتے ہیں

۳)......اور دوسرے بعض حضرات اس کو من باب المروۃ والاحسان قرار دیتے ہیں، کیونکہ آدمی اگر اپنا مال نہ دے، تو کوئی جبر اور قہر اً نہیں لے سکتا ہے۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم نهیٰ عن بیع الکالی بالکالی

بیع الکالی بالکالی کی دو صورتیں اور ان کا حکم:

اس بیع کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی سے کوئی چیز ادھار بیچتا ہے، جب اجل آتا ہے، تو ثمن نہیں دے سکتا ہے، تو بائع سے کہتا ہے کہ اس چیز کو دوسری دفعہ دوسرے اجل کے ساتھ بیچ دے، تو بائع بیچ دیتا ہے اور آپس میں کوئی تقابض نہیں ہوتا، تو یہ بیع مالم یقبض ہونے کی بنا پر ممنوع ہے۔

۲)......دوسری صورت یہ ہے کہ زید کا مثلاً بیع سلم کی وجہ سے عمرو پر ایک متعین کپڑا ہے اور بکر کا عمرو پر دس درہم دین ہے، تو زید بکر سے کہتا ہے کہ میں تجھے اپنا وہ کپڑا بیچتا ہوں، جو میرا عمرو پر ہے، ان دراہم کے عوض میں، جو تیرے عمرو پر ہیں اور بکر نے قبول کرلیا، تو اس میں بھی بیع مالم یقبض ہے، اس لئے منع ہے۔

"عن عمر بن شعیب عن ابیه عن جده قال نهی رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم عن بیع العربان۔"

بیع عربان کی صورت اور اس کے ممانعت کی وجہ:

بیع عربان کی صورت یہ ہے کہ کوئی چیز خرید لے اور بائع کو ایک یا دو درہم دے، اس شرط پر کہ اگر نہ لے، تو بائع ان درہم کو واپس نہ دے گا، تو یہ ناجائز ہے، اس لئے کہ اس میں شرط وغرر ہے۔ نیز بائع نے جو درہم لئے، وہ بغیر عوض کے ہیں، جو ناجائز ہے، اگرچہ امام احمدؒ نے جائز قرار دیا ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے کہ انہوں نے اجازت دی تھی، لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے۔ کیونکہ اس میں شرط فاسد ہے۔ نیز {وَلَا تَأْكُلُوٓا اَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ} میں داخل ہے۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ یہ منقطع ہے۔ جو قابل استدلال نہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنه قال نهی رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم عن بیعتین فی بیعة۔"

"بیعتین فی بیعة" کا مطلب:

"بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ" کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک معاملہ ختم ہونے سے پہلے عاقدین دوسرا معاملہ کریں، فقہائے کرام نے اس کی بڑی تفصیلات بیان کی ہیں:

۱)......بعض حضرات اس کی یہ تفصیل بیان کرتے ہیں کہ بائع کسی چیز کو اٹھا کر یہ کہتا ہے، کہ اگر نقد لیتے ہو، تو پانچ درہم ہیں اور اگر ادھار لیتے ہو، تو دس درہم اور مشتری کسی ایک کی تعیین کئے بغیر قبول کر لیتا ہے، تو یہ ناجائز ہے، اس لئے کہ اس میں ثمن مجہول ہے۔ ہاں اگر مشتری کسی ایک کو متعین کر کے قبول کر لے، مثلاً میں نقد لیتا ہوں، تو جائز ہے، کیونکہ جہالت ختم ہوگئی۔ لیکن فقہاء احناف نے اس کو بھی مکروہ کہا۔

۲)......دوسری تفسیر یہ ہے کہ بائع دوسرے سے کہتا ہے کہ میں اپنی چیز اتنے میں تم سے بیچتا ہوں، بشرطیکہ تم بھی مجھے اپنی چیز اتنے ثمن میں بیچ دو، تو بیع کے ساتھ شرط ہے، پھر ایک معاملہ تام ہونے سے پہلے دوسرا معاملہ کر لیا، اس لئے ناجائز ہے۔ یہ امام شافعیؒ کی تفسیر ہے، نیز امام ابوحنیفہؒ سے کتاب الاثار میں یہی تفسیر منقول ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن عمر بن شعیب...... قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم لا یحل سلف وبیع ولا شرطان فی بیع ولا شرطان فی بیع ولا ربح مالم یضمن۔" الحدیث

لا بیع وسلف کا مطلب اور ممانعت کی علت:

سلف معنی قرض کے ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ بائع مشتری کو قرض دے اور کوئی چیز فروخت کرے اور زیادہ دام لے، یا مشتری سے قرض لے اور کم دام سے بیچے اور یہ ناجائز ہے، کیونکہ "کل قرض جر نفعاً فھو ربوٰی۔"

بیع میں شرط لگانے کا حکم اور اختلاف فقہاء:

دوسرا مسئلہ بیع میں شرط لگانا، تو اس میں کچھ تفصیل ہے، چنانچہ:

۱)......امام مالکؒ واحمدؒ واسحاقؒ وابن شبرمہؒ کے نزدیک بیع میں دو شرطیں لگانا جائز نہیں، لیکن ایک شرط جائز ہے، مثلاً کپڑا

خریدا، اس شرط پر کہ بائع دھو کر سلائی کر کے دے گا، تو یہ ناجائز ہوگا۔ لیکن اگر صرف دھونے یا سلائی کرنے کی شرط ہو، تو جائز ہے

۲)......اور ابن ابی لیلیٰؒ کے نزدیک بیع بالشرط جائز ہے، لیکن شرط باطل ہو جائے گی۔

۳)......امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، جمہورؒ کے نزدیک مطلقاً شرط مفسدِ للبیع ہے، چاہے ایک ہو یا دو۔

امام مالک اور امام احمد کا استدلال:

امام مالکؒ، احمدؒ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ انہوں نے اپنا اونٹ ایک شرط پر حضور اقدس ﷺ کو بیچا تھا اور حضور اقدس ﷺ نے اس کی اجازت دی۔ نیز حدیث مذکور سے کہ یہاں دو شرطوں کو ناجائز قرار دیا گیا، معلوم ہوا کہ ایک شرط جائز ہے۔

ابن ابی لیلیٰ کا استدلال:

ابن ابی لیلیٰؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جو بخاری شریف کے متعدد مواضع میں موجود ہے کہ ان کو بریرہ کی "اِشْتِرَاءُ بِشَرْطِ وِلَاءٍ لَهُمْ" کی اجازت دی، پھر خطبہ میں شرط کو باطل کر دیا اور بیع کو باقی رکھا، تو معلوم ہوا کہ شرط باطل ہے اور بیع جائز ہے۔

امام ابوحنیفہ و امام شافعی کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ و شافعیؒ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت عمر بن شعیب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"اِنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نَهٰى عَنْ بَيْعٍ وَّشَرْطٍ"

تو بیع اور مطلقاً شرط سے نہی کی گئی تو معلوم ہوا کہ دونوں باطل ہیں۔

امام مالک اور امام احمد کے استدلال کا جواب:

۱)......فریق اول نے جو دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ شرط صلب عقد میں نہ تھی، بلکہ عقد ہونے کے بعد لگائی، لہٰذا کوئی حرج نہیں۔

۲)......اور بعض نے یہ جواب دیا کہ وہاں حقیقۃً کوئی بیع نہیں تھی، بلکہ حضور اقدس ﷺ حضرت جابرؓ کو کچھ ہبہ کرنا چاہتے تھے، اگر ویسے ہی دیدیتے تو دوسروں کو لالچ ہوتا اور حضور اقدس ﷺ کے پاس اتنا مال نہیں تھا کہ سب کو دے سکیں، بنابریں ظاہراً بصورت بیع ان کو رقم دیدی کہ یہ وجہ ہے کہ مدینہ جانے کے بعد دراہم اور اونٹ بھی دیدیئے، تو جب بیع ہی نہیں، پھر ہزار شرط لگالے، کوئی حرج نہیں۔

اور و لا شرطان والی کا جواب یہ ہے کہ یہ قید اتفاقی ہے، نیز مفہوم مخالف سے استدلال درست نہیں۔

ابنِ ابی لیلیٰ کے استدلال کا جواب:

۱)......ابن ابی لیلیٰؒ نے عائشہؓ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں لہم بمعنی علی کے ہے، جسکا مطلب یہ

ہے کہ یہ شرط لگانا، ان کیلئے مفید نہیں ہوگا، بلکہ مضر ہوگا، لہٰذا شرط لگانے دو۔ کَمَا قَالَ الطَّحَاوِیُ ھٰکَذَا نُقِلَ عَنِ الْإِمَامِ الشَّافِعِیِّ

۲)......اور بعض حضرات نے جواب یہ دیا کہ حضور اقدس ﷺ نے شرط لگانے کی اجازت دی، تاکہ عملی طور پر تہدیداً ان کو منع فرماویں، چنانچہ حضور اقدس ﷺ کے خطبہ کے الفاظ ''مابال رجال یشترون شروطاً'' سے یہی معلوم ہوتا ہے، تو یہ اثبات جوازِ شرط کے لئے نہیں فرمایا، بلکہ بطور تہدید فرمایا، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: {قُلِ اعْمَلُوْا فَسَیَرَی اللّٰہُ عَمَلَکُمْ وَرَسُوْلُہٗ}

☆..................☆..................☆..................☆

''عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من باع نخلا بعد ان تو بر فثمرتھا للبائع''

تابیر کی تعریف اور نخل مؤبرہ کی فروختگی کا حکم:

تأبیر کہا جاتا ہے درخت کھجور کے نر (مذکر) کے شگوفے کو مؤنث درخت کے شگوفے میں ڈالنا، جس سے بحکم خداوندی زیادہ ثمر آتا ہے۔ اب اگر درخت کو فروخت کیا، تو:

شافعیؒ، مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک اگر نخل موبرہ ہو، تو ثمر بائع کا ہوگا، ہاں اگر مشتری ثمر لینے کی شرط لگالے، تو پھر اس کا ہوگا اور اگر غیر موبرہ ہو تو ثمر مشتری کا ہوگا۔ ہاں اگر بائع ثمر کا استثناء کرلے، تو پھر اس کا ہوگا۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نخل چاہے موبرہ ہو یا غیر موبرہ، ہر صورت میں پھل بائع کا ہوگا، ہاں اگر مشتری درخت مع ثمر خریدنے کی شرط لگائے، تو پھل بھی مشتری کا ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

دلیل امام شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے استدلال کرتے ہیں، تو اس حدیث کے مفہوم ومنطوق دونوں پر عمل کیا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ کا استدلال ''کِتَابُ الْآثَارِ لِمُحَمَّدٍ'' کی حدیث سے ہے:

''عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ مَنِ اشْتَرٰی اَرْضًا فِیْھَا نَخْلٌ فَالثَّمَرُ لِلْبَائِعِ اِلَّا اَنْ یَّشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ۔''

تو یہاں عدم اشتراط المشتری کے وقت ہر حال میں ثمر بائع کے لئے کہا گیا۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو چیز مبیع سے منفصل ہو، یا متصل ہو، مگر للبقاء نہیں، بلکہ للقطع ہو، تو وہ بغیر تصریح کے مبیع کے اندر داخل نہیں ہوتی، جیسے کھیت والی زمین بیچنے سے کھیت داخل نہیں ہوتا، بغیر تصریح اور ثمر کی بھی یہی شان ہے، لہٰذا وہ بغیر تصریح فقط درخت بیچنے سے داخل نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......ائمہ ثلاثہ نے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب عام طور سے یہ دیا جاتا ہے کہ یہ استدلال مفہوم مخالف سے ہے، جو ہمارے نزدیک قابل حجت نہیں ہے۔

۲)......لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ میرے نزدیک پسندیدہ نہیں، بلکہ صحیح جواب یہ ہے کہ تأبیر کنایہ ہے

ظہور ثمر سے اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے درخت بیچ دیا ظہور ثمر سے پہلے، تو پھل مشتری کا ہوگا اور اگر ظہور ثمر کے بعد بیچا، تو پھل بائع کا ہوگا اور یہی مطلب بیان کیا علامہ طیبیؒ نے شرح مشکوٰۃ میں اور ابن عبد البر رضی اللہ عنہ نے تمہید میں، لہٰذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن عبداللّٰہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اختلف البیعان فالقول قول البائع والمبتاع بالخیار۔"

مقدار ثمن اور خیار شرط میں اختلاف کی صورت میں تفصیل:

بائع مشتری اگر مقدار ثمن یا خیار شرط وغیرہ کے بارے میں اختلاف کریں، تو اگر مبیع موجود ہو، تو جس کے پاس بیّنہ مثبتِ زیادت ہوگی، اس کے حق میں فیصلہ ہوگا، یہ بالاتفاق ہے۔

عدم بینہ کی صورت میں امام شافعی کا مذہب اور ان کا استدلال:

اور کسی کے پاس بینہ نہ ہو، تو امام شافعیؒ کے نزدیک بائع کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔ اب مشتری کو اختیار ہوگا۔ چاہے بائع کی بات مان لے، یا حلف اٹھا کر انکار کرے، پھر یا کہ دوسرے کے قول پر راضی ہو فبہا۔ ورنہ قاضی بیع کو فسخ کر دے گا۔ چاہے مبیع موجود ہو یا نہ ہو۔

دلیل میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور پیش کرتے ہیں۔ کہ اس میں کوئی قید نہیں، یہی محمدؒ کا قول ہے۔

عدم بینہ کی صورت میں احناف کا مذہب اور ان کا استدلال:

لیکن امام ابوحنیفہؒ وابو یوسفؒ کے نزدیک مبیع کے موجود ہونے کی صورت میں تو تحالف ہوگا، لیکن مبیع ہلاک ہو جائے، تو تحالف نہیں، بلکہ یمین کے ساتھ مشتری کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بعض طرق میں یہ ہے:

"اِذَا اخْتَلَفَ الْبَيْعَانِ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ وَّلَا بَيِّنَةَ لِاَحَدِهِمَا تَحَالَفَا وَ تَرَدَّا۔"

چنانچہ ابن ماجہ میں یترادان البیع کا لفظ ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں طرف سے واپسی ہونی چاہئے اور یہ وجود مبیع کو مستلزم ہے۔ یہی ان کی حدیث کا جواب ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا چاہئے۔

بابُ السّلم و الرَّهن

سلم کا لغوی و اصطلاحی معنی اور اس کا رکن:

سلم کے لغوی معنی "تسلیم کرنا"، ثمن کو مبیع کی تسلیم سے پہلے...... اور کبھی اس کے معنی سلف بمعنی قرض کے ہیں۔

اور اصطلاح میں بیع سلم کہا جاتا ہے "بیع الآجل بالعاجل" یعنی ثمن نقد ہو اور مبیع ادھار ہو۔

اس کا رکن ایجاب وقبول ہے۔

بیع سلم کے جائز ہونے کی دلیل:

اگرچہ یہ بیع معدوم ہے، لیکن شدت ضرورت کی بنا پر شریعت نے اجازت دی ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ قسم کھا کر کہتے ہیں:

"اَشْهَدُ اَنَّ اللّٰهَ اَحَلَّ السَّلَفَ الْمَضْمُوْنَ وَاَنْزَلَ فِيْهِ اَطْوَلَ آيَةٍ فِيْ كِتَابِهٖ ثُمَّ تَلٰى هٰذِهِ الْآيَةَ: {يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى}" الحديث

نیز حدیث میں ہے:

"نَهَى النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْاِنْسَانِ وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ"

یہی وجہ ہے کہ شریعت نے اس کے لئے شرائط لگائیں، تاکہ وہ معدوم شئ کالموجود ہو جائے۔

رھن کے لغوی واصطلاحی معنی:

رھن کے معنی حبس کے ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: {كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ} اَیْ مَمْنُوْعَةٌ۔

اور اصطلاح میں رھن کہا جاتا ہے "جَعْلُ الشَّيْءِ مَحْبُوْسًا بِحَقٍّ يُمْكِنُ اسْتِيْفَاءُ مِنْهُ"

☆.................☆.................☆.................☆

"عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الظہر یرکب بنفقتہ اذا کان مرھوناً۔"

شئ مرہون سے انتفاع میں اختلاف فقہاء:

شئ مرہون سے انتفاع جائز ہے، یا نہیں ؟ اس بارے میں اختلاف ہے:

۱)......امام احمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک شئ مرہون سے انتفاع جائز ہے۔

۲)......اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں۔

جواز انتفاع پر امام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ واسحاقؒ حدیث ابی ہریرہؓ سے استدلال کرتے ہیں۔

عدم جواز انتفاع پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......اور ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں سعید ابن المسیبؓ کی مرسل حدیث سے جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا:

"لَا يُغْلِقُ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِيْ رَهَنَهٗ لَهٗ غُنْمُهٗ وَعَلَيْهِ غُرْمُهٗ۔"

اس حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ شئ مرہون کا نفع وفوائد سب راھن کا ہے۔ نیز جب اصل مرہون کا مالک ــــ راھن ہے، تو اس کے منافع بھی اس کے ہوں گے۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ اگر مرتہن اس سے فائدہ حاصل کرے تو "کُلّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا فَھُوَ رِبوٰی" میں شامل ہوگا اور ربوٰی کی حرمت حدیث مشہور سے ہے۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

۱)......امام احمدؒ واسحاقؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ حرمت ربوٰی کی حدیث مشہور سے یہ منسوخ ہے۔

۲)...... یا اس سے مراد منیحہ ہے اور رھن کے معنی منیحہ آتے ہیں۔ **کما قال الشاہ انور رحمہ اللہ تعالیٰ**

باب الاحتکار

احتکار کے لغوی واصطلاحی معنی:

احتکار کے اصل معنی جمع کر کے "روک رکھنا" اور اصطلاح شریعت میں احتکار کہا جاتا ہے گرانی کے زمانہ میں سامان خرید کر کے اس سے زائد گرانی کے وقت بیع کرنے کے انتظار میں سامان کو روک رکھنا۔

اب اگر اپنی زمین کے غلہ کو، یا اپنے باغ کے پھل کو روک رکھے یا دوسرے شہر سے خرید کر روک رکھے، تو احتکار نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ عام لوگوں کے حقوق متعلق نہیں ہوئے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ سب کو احتکار میں شمار کرتے ہیں، کیونکہ حدیث عام ہے: **اَلْمُحْتَکِرُ مَلْعُوْنٌ**۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جو چیز اکثر دوسرے شہر سے ہمارے شہر میں آتی ہے، اس کے روکنے کو احتکار کہتے ہیں۔

کن کن اشیاء کا احتکار جائز ہے اور کن کن کا نہیں؟

۱)...... پھر امام مالکؒ وسفیان ثوریؒ کے نزدیک ہر قسم کی چیزوں میں احتکار مکروہ ہے، خواہ طعام ہو، یا دیگر اسباب ہوں۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ صرف طعام میں احتکار کو ناجائز کہتے ہیں، جبکہ اہلِ بلد کو ضرر ہو۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ قوتِ بہائم کو بھی شامل کرتے ہیں۔

۳)......اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس چیز کے روکنے سے عام لوگوں کو نقصان پہنچے، اس کے روکنے کو بھی ناجائز کہتے ہیں ،خواہ سونا چاندی یا کپڑا ہو۔

احتکار کے جواز وعدم جواز پر استدلال:

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث:

"مَنِ احْتَکَرَ فَھُوَ خَاطِئٌ"...... اور .... "اَلْجَالِبُ مَرْزُوْقٌ وَالْمُحْتَکِرُ مَطْعُوْنٌ"

پر ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد سے عمل کیا۔ امام ابو یوسفؒ نے حقیقت ضرر کا اعتبار کیا، یہی امام مالکؒ کی رائے ہے اور امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ نے ضرر معہود کا اعتبار کیا۔

مدت احتکار میں اقوال مختلفہ:

پھر کم مدت روکنے کو احتکار نہیں کہا جاتا، کیونکہ اس سے ضرر نہیں ہوتا ہے، پھر مقدار مدت بعض نے چالیس دن بیان کی، جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"مَنِ احْتَكَرَ طَعَاماً أَرْبَعِيْنَ يَوْماً يُرِيْدُ الْغَلَاءَ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ اللّٰهِ وَبَرِئَ اللّٰهُ مِنْهُ." رواہ احمد۔

اور بعض نے ایک ماہ مدت بیان کی، اصل بات یہ ہے کہ جتنے دن روکنے سے لوگوں کو ضرر ہو، بس یہی احتکار ناجائز ہے۔

باب الافلاس والانظار

"عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ايما رجل افلس فادرک رجل ماله بعينه فهو احق به من غيره۔"

مشتری کے افلاس کی صورت میں بائع کا مبیع کا زیادہ حقدار ہے یا نہیں؟

یہاں ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز خریدی اور ثمن ادا نہیں کیا اور وہ مفلس ہو گیا اور دوسری کوئی چیز اس کے پاس نہیں تو بائع کا قرض اس پر ہے اور دوسرے بھی قرض خواہ ہیں تو آیا اس مبیع میں سب برابر کے حقدار ہیں یا بائع ان کا زیادہ حقدار ہے؟۔تو:

۱)......ائمہ ثلاثہ، اوزاعیؒ کے نزدیک بائع اس چیز کا زیادہ حقدار ہے، دوسرے کا کوئی حق نہیں۔

۲)......احناف کے نزدیک سب قرض خواہ اس میں برابر کے شریک ہیں، مبیع کو فروخت کر کے اپنے اپنے حصہ کے مطابق تقسیم کرلیں۔تنہا بائع کو نہیں دیا جائے گا۔

بائع کے زیادہ حقدار ہونے پر ائمہ ثلاثہ وامام اوزاعی کا استدلال:

۱)......ائمہ ثلاثہ اپنی دلیل میں حدیث مذکور پیش کرتے ہیں، احناف حضرت علیؓ کا اثر پیش کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

"هُوَ فِيْهَا أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ إِذَا وَجَدَهَا بِعَيْنِهَا۔"

۲)......نیز حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کا اثر ہے:

"إِنَّ مَنِ اقْتَضٰى مِنْ ثَمَنِ سِلْعَتِهٖ شَيْئاً ثُمَّ أَفْلَسَ الْمُشْتَرِيْ فَهُوَ وَالْغُرَمَاءُ فِيْهِ سَوَاءٌ"

۳)......نیز جب بیع تام ہو گئی، تو مشتری مبیع کا مالک ہو گیا اور ثمن اس کے ذمہ واجب ہو گیا، تو بائع کا دین اس پر، لہذا دوسرے اصحاب دین کی مانند ہو گیا، بنابریں سب کا حق برابر ہو گا۔

ائمہ ثلاثہ اور امام اوزاعی کے استدلال کا جواب:

۱)......حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں بعینہٖ اپنا مال پانا مذکور ہے اور شئی مبیع بائع کا مال نہیں رہا، لہذا طحاویؒ نے کہا اور

حدیث کا محمل غصب و عاریہ وودیعت ہے کہ اس میں کوئی دعویٰ نہیں کرسکتا ہے، بلکہ صاحب مال حقدار ہے۔

۲)......حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر شئی مبیع مراد لی جائے، تو یہ حکم دیانتاً ومروۃً ہے۔ قضاءً نہیں کہ دوسرے غرما کے لئے مناسب نہیں کہ اس میں شریک ہوں، بلکہ اخلاقاً ومروۃً بائع ہی کو دے دیں، کیونکہ بالآخر مال تو اسی کا تھا۔

باب الغصب والعارية

”عن سعيد بن زيد رضى الله تعالىٰ عنه قال قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم من اخذ شبرا من الارض ظلما فانه يطوقه يوم القيامة من سبع ارضين۔“

يطوقه يوم القيامة کی مختلف توجیہات:

اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں:

۱)......بعض کہتے ہیں کہ یطوق کے معنی مکلف بنانا کہ غاصب کو ارض مغصوبہ کے اٹھانے کا مکلف بنایا جائے گا۔

۲)......اور علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ بروز قیامت اس زمین کو میدان محشر کی طرف لے جانے کی تکلیف دی جائے گی۔

۳)......اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد اس کو سات زمینوں کے بیچ میں دھنسا دیا جائے گا، تو گویا زمین اس کے گلے میں طوق ہو جائے گی، چنانچہ بخاری کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ جس میں ”خسف“ کا لفظ ہے۔

☆......☆......☆......☆

”عن عمران بن حصين رضى الله تعالىٰ عنه قال قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم لا جلب ولا جنب ولا شغار فى الاسلام۔“

گھوڑ دوڑ میں جلب وجنب کا مفہوم:

جلبؔ وجنبؔ ایک گھوڑ دوڑ میں ہوتا ہے کہ اپنے فرس کے پیچھے ایک آدمی کو مقرر کردے، تاکہ اس کو ہنکاتا رہے، یہ جلبؔ ہے اور جنبؔ یہ ہے کہ راستے میں دوسرا ایک گھوڑا مقرر رکھے، کہ جب پہلا تھک جائے، تو فوراً اس پر سوار ہو جائے، تو چونکہ یہ دھوکہ ہے، اسلئے منع کیا گیا

صدقہ وزکوۃ میں جلب وجنب کا مفہوم:

اور صدقہ میں جلب یہ ہے کہ مصدق ایک جگہ میں ٹھہر جائے اور صاحب مال کو کہے کہ صدقہ یہیں لے آؤ، یہ منع ہے، کیونکہ اس میں اصحابِ اموال کو تکلیف ہے اور جنبؔ یہ ہے کہ جب مصدق آتا، تو لوگ اپنا مال دور لے جاتے، یہ بھی منع ہے، کیونکہ اس میں مصدق کو تکلیف ہے۔

بیع میں جلب وجنب کا مفہوم:

اس کی ایک صورت بیع میں بھی ہے، جس کو تلقی جلب وبیع حاضر لبادٍ سے تعبیر کیا گیا اور اس کی تفصیل گزر گئی۔

نکاح شغار کی حقیقت اور اختلاف فقہاء:

اور شغار کہا جاتا ہے کہ ایک آدمی دوسرے سے کہتا ہے تم اپنی بہن یا لڑکی میرے نکاح میں دے دو، اس شرط پر کہ میں اپنی بہن یا بیٹی کی تیرے ساتھ شادی کر دوں گا، اور یہی مہر ہے۔ اس میں الگ کوئی مہر نہ ہو۔

۱)...... اکثر علماء کے نزدیک یہ نکاح فاسد ہے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے لاشغار فی الاسلام فرمایا۔

۲)...... لیکن احناف کے نزدیک یہ شرط فاسد ہے اور نکاح صحیح ہو جائے گا، کیونکہ نکاح کا رکن ایجاب وقبول موجود ہے اور نکاح شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوتا ہے، بلکہ شرط بیکار ہو جائے گی اور مہر مثل دینا پڑے گا اور حدیث مذکور کی مراد یہ ہے کہ ایسا کام نہ کرنا چاہئے، کیونکہ یہ بیکار ہے۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن حرام بن سعد ان ناقة للبراء بن عازب دخلت حائطا فافسدت۔" الحدیث

جنایت حیوان کا مسئلہ:

حدیث مذکور میں جو مسئلہ مذکور ہے کہ اگر جانور کسی کا جانی یا مالی نقصان کر دے تو کیا کیا جائے گا؟ اس کی تفصیل کتاب الزکوٰۃ میں "اَلْعَجْمَاءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ" کے ذیل میں گزر گئی۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن امیه بن صفوان...... قال بل عارية مضمونة۔"

شی مستعار کی ہلاکت کی صورت میں وجوب ضمان میں اختلاف فقہاء:

۱)...... شئی مستعار خواہ خود ہلاک ہو جائے یا مستعیر ہلاک کر دے بہر صورت مستعیر پر اس کی ضمان واجب ہے۔ امام شافعیؒ، احمدؒ، مالکؒ کے نزدیک البتہ امام شافعیؒ ذرا فرق کرتے ہیں کہ جس کا ہلاک ہونا ظاہر ہو اس کی ضمان نہیں ہے۔

۲)...... امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ وحسن بصریؒ کے نزدیک استہلاک کی صورت میں تو ضمان ہے، لیکن خود بخود ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان واجب نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

امام شافعیؒ احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں، امیہ کی حدیث مذکور سے کہ حضور اقدس ﷺ نے بغیر قید عاریہ مضمونہ فرمایا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ واصحابہ دلیل پیش کرتے ہیں، صفوان بن یعلی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے، جس میں حضور اقدس ﷺ کے سوال کرنے پر اعاریۃ مضمونۃ اور عاریۃ مؤداۃ کے بعد فرمایا: "بل عارية مؤداة"۔ تو آپ نے مضمونۃ کی نفی فرمائی۔

۲)...... دوسری بات یہ ہے کہ ضمان دو صورتوں میں ہوتی ہے۔ ضمان مقابلہ یعنی بذریعہ عقدِ معاوضہ قبضہ کر کے ہلاک کرنے

سے یا بغیر اذن قبضہ کر کے ہلاک کرنے سے جس کو ضمان عدوان کہا جاتا ہے اور عاریۃ میں ان دونوں میں سے ایک بھی نہیں لہٰذا ضمان نہ ہونی چاہیے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......ان کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہاں مضمونۃ سے ضمان الرد مراد ہے۔ضمان العین مراد نہیں ہے۔جس کے قائل ہم بھی ہیں۔
۲)...... یا اس سے استہلاک کی صورت مراد ہے۔
۳)......اور بعض کہتے ہیں کہ چونکہ صفوان اب تک مشرک تھے اور ان کو غصب کا اندیشہ تھا، ان کی تسلی خاطر اور مبالغہ فی الرد کے لئے لفظ مضمونۃ کہا، ورنہ موداۃ کہنا چاہیے تھا۔
۴)...... نیز بعض طرق میں لفظ مضمونہ نہیں ہے، بلکہ لفظِ موداۃ ہے، لہٰذا حدیث ہذا سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

بابُ الشُّفعة

شفعہ ہر چیز میں ہوتا ہے یا صرف عقار میں؟

شفعہ کے بارے دو مسئلوں میں اختلاف ہے۔ پہلا یہ ہے کہ آیا شفعہ ہر چیز میں ہوتا ہے یا صرف عقار میں؟ تو:
۱)......جمہور اہل علم کے نزدیک شفعہ صرف عقار، مکانات، باغات، وغیر منقول اشیاء میں ہوتا ہے اور منقولی اشیاء میں نہیں ہوتا ہے
۲)......اور بعض حضرات کے نزدیک ہر چیز میں شفعہ ہوتا ہے، یہ حضرات حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

"قَالَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَلشُّفْعَةُ فِيْ كُلِّ شَيْءٍ۔" رواہ الترمذی

جمہور کا استدلال:

جمہور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

"اَنَّهُ قَضٰى بِالشُّفْعَةِ فِيْ كُلِّ شِرْكَةٍ لَمْ تُقْسَمْ رَبْعَةً اَوْ حَائِطًا" رواہ البخاری

تو یہاں زمین اور حائطہ میں شفعہ کا ذکر ہے۔

فریق مخالف کے استدلال کا جواب:

۱)......فریق دوم نے جس حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرات محدثین کرام نے اس کو نا قابل استدلال قرار دیا ہے۔
۲)......دوسری بات یہ ہے کہ یہاں کل شئی سے عقار ہی مراد ہے۔

اسبابِ شفعہ میں اختلاف فقہاء:

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اسباب شفعہ کیا ہیں؟۔تو:

۱)......شوافع کے نزدیک صرف دو چیزیں سبب شفعہ ہیں: (۱) ایک شرکت فی عین المبیع (۲) دوسری شرکت فی حق المبیع کا لطریق والشرب اور جوار کی وجہ سے شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔

۲)......اور احناف کے نزدیک جوار بھی سبب شفعہ ہے، لیکن علی الترتیب۔ یعنی سب سے پہلے شریک فی عین المبیع حقدار ہے۔ اس کے بعد شریک فی حق المبیع۔ پھر جار حقدار ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

امام مالکؒ، احمدؒ واسحاقؒ بھی شوافع کے ساتھ ہیں۔ ان حضرات نے دلیل پیش کی حضرت جابرؓ کی مذکورہ حدیث سے جس میں یہ الفاظ ہیں: "فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُوْدُ صُرِفَتِ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ لَهٗ۔"

احناف کا استدلال:

۱)......احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابورافع کی حدیث سے "اَلْجَارُ اَحَقُّ بِسَقَبِهٖ۔" رواہ البخاری

۲)......اسی طرح حضرت سمرۃؓ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں "جَارُ الدَّارِ اَحَقُّ بِدَارِ الْجَارِ وَالْاَرْضِ"

۳)......دوسری بات یہ ہے کہ شریک کے لئے شفعہ کے ثبوت کی جو علت ہے وہ اتصال ملک کی وجہ سے ضرورۃً جار میں بھی پائی جاتی ہے۔ لہٰذا اس کے لئے بھی حق شفعہ ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تقسیم کے بعد حق شفعہ بسبب شرکت کے نفی کی گئی۔ یعنی اب شرکت کی بنا پر شفیع نہیں بن سکتا ہے بلکہ جوار کی بنا پر شفعہ کا حقدار ہوگا۔

باب المساقاۃ والمزارعات

مساقاۃ کی اصطلاحی تعریف:

مساقاۃ کہا جاتا ہے کہ اپنے باغات کے درخت کو پانی وغیرہ دے کر اصلاح کرنے کے لئے دوسرے آدمی کو دینا، تاکہ اس کو بھی حصہ معین ثلث یا ربع ملے۔

مزارعت کی اصطلاحی تعریف:

اور مزارعت کہا جاتا ہے اپنی زمین میں حصہ معین پر کسی کو کھیتی کرنے کے لئے دینا۔

مساقاۃ ومزارعت کے جواز وعدم جواز کی چند صورتیں:

۱)......خلاصہ یہ ہوا کہ مساقاۃ درختوں میں ہوتی ہے اور مزارعت زمین میں ہوتی ہے۔ اب اگر مساقات ومزارعت، روپیہ پیسے یا دوسری زمین کے غلہ سے کرائے، تو بالاتفاق جائز ہے۔

۲)......اور اگر زمین کے معین حصہ کی پیداوار سے کرائے، مثلاً فلاں طرف کا غلہ تیرا ہے، یا معین درخت کے پھل سے کرائے، یا پیداوار کی معین مقدار سے، مثلاً ایک من تیرا ہے، تو بالاتفاق ناجائز ہے۔

۳)......اگر حصہ مشاع سے کرائے، مثلاً ثلث، یا ربع تیرا ہے، تو اس میں اختلاف ہے:

۱)......ہمارے صاحبین اور امام احمدؒ، سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ وغیرھم کے نزدیک جائز ہے اور یہی اکثر صحابہ کرام کی رائے ہے

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں۔

۳)......اور امام شافعیؒ مساقات کو جائز قرار دیتے ہیں اور اس کے تابع کر کے مزارعت بھی جائز ہوگی۔ منفرداً مزارعت ان کے نزدیک بھی جائز نہیں۔

صاحبین و امام احمد کا استدلال:

مجوزین استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے:

"اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ عَامَلَ اَهْلَ خَیْبَرَ عَلٰی نِصْفِ مَا یَخْرُجُ مِنْ ثَمَرٍ اَوْ زَرْعٍ" رواہ البخاری و مسلم

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث سے:

"اِنَّهٗ قَالَتِ الْاَنْصَارُ لِلنَّبِیِّ ﷺ اِقْسِمْ بَیْنَنَا وَبَیْنَ اِخْوَانِنَا النَّخْلَ قَالَ لَا تکفوننا الْمَؤُنَةَ وَنُشْرِكُكُمْ فِی الثَّمَرِ قَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا" رواہ البخاری

تو یہاں عقد مساوات کیا گیا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے۔

قَالَ اِنَّهٗ نَهٰی عَنِ الْمُخَابَرَةِ وَهِیَ الْمَزَارَعَةُ۔" رواہ مسلم

۲)......نیز ابن عمرؓ کی حدیث ہے:

"قَالَ كُنَّا نُخَابِرُ وَلَا نَرٰی بِهٖ بَاْسًا حَتّٰی زَعَمَ۔"

۳)......رافع بن خدیجؓ کی حدیث ہے: اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ نَهٰی عَنْهُ فَتَرَكْنَاهُ" رواہ مسلم

۴)......دوسری بات یہ ہے کہ اجارہ کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ عمل سے پہلے اجرت دینے پر قادر ہو اور اجرت متعین ہو اور یہاں دونوں مفقود ہیں، کیونکہ یہاں اجرت اس کے عمل سے نکل رہی ہے۔ پھر غلہ و ثمر نکلے گا یا نہیں یا کتنا نکلے گا؟ معلوم نہیں۔

امام ابوحنیفہ کی طرف سے مخالفین کے استدلالات کا جواب:

امام ابوحنیفہؒ ان حضرات کے دلائل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہود کے ساتھ حضور اقدس ﷺ کا جو معاملہ تھا، وہ مزارعت و مساقات نہیں تھی، بلکہ خراج مقاسمہ تھا اور اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ زمین انہی لوگوں کو دے دی جائے، جو اس کے مالک تھے اور

ان کو اجرت کے طور پر کچھ دے دیا جائے اور بقیہ بیت المال لے لے، یہ ہے اصل مسئلہ۔

احناف کا مفتیٰ بہ قول:

لیکن متاخرین نے لوگوں کی حاجت اور تعامل امت کو دیکھ کر صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا اور جن احادیث میں نھی ہے ان کو نہی تنزیہی اور شفقت پر محمول کیا ہے۔

نیز حاوی قدسی جو فقہ حنفی کی ایک معتبر کتاب ہے، اس میں مذکور ہے کہ امام ابوحنیفہؒ بھی تاکید کے ساتھ منع نہیں کرتے تھے، بلکہ صرف مکروہ سمجھتے تھے، اب اس میں زیادہ اختلاف نہیں رہا۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... لا یدخل ھذا بیت قوم الا ادخل اللہ الذل فیہ۔"

زراعت کے سلسلے میں حدیث ابوامامہ اور حدیث انس میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا میں زراعت کے معاملہ کو ذلت کا سبب قرار دیا گیا۔ حالانکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اس کی بہت فضیلت بیان کی گئی:

"قَالَ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا اَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَاْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ . . . اِلَّا كَانَ لَهٗ صَدَقَةٌ" رواہ البخاری

نیز دوسری حدیث میں آتا ہے کہ جو اپنے عیال کے حقوق ادا کرنے کے لئے زراعت کرے گا، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے اس حالت میں ملے گا کہ اس کا چہرہ چودہویں رات کے چاند کی مانند چمک رہا ہوگا۔

تو علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ انس رضی اللہ عنہ وغیرہ کی روایت میں اصل زراعت کو محمود کہا گیا اور ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذمت کی گئی اس صورت میں جبکہ یہ جہاد کے لئے مانع بن جائے۔

آلہ زراعت کو سبب ذلت قرار دینے کی وجوہات:

۱)...... پھر آلہ زراعت کو سبب ذلت قرار دینے کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ اکثر ان میں بزدلی ہونے کی وجہ سے ذلتی اختیار کرتے ہیں۔
۲)...... یا یہ وجہ ہے کہ اصحاب ارض سے حقوق ارض کے بارے میں حکومت کے لوگ ڈانٹ ڈپٹ کر کے حقوق ادا کرواتے ہیں۔
۳)...... نیز زراعت میں مشغول ہو کر اپنے دشمن کفار کے ساتھ جہاد کرنے میں پیچھے رہتے ہیں اور اس میں ایک قسم کی ذلت ہے۔

باب احیاء الموات والشرب

موات کا اصطلاحی معنیٰ:

موات وہ زمین ہے، جو اجاڑ ہو اور آبادیوں سے بہت دور ہو، اور آبادی کے مصالح ان زمینوں سے متعلق نہ ہوں۔

موات پر ملکیت کیلئے اذن سلطان ضروری ہے یا نہیں؟

اب اگر ایسی غیر آباد زمین کو کوئی محنت، مشقت کر کے قابل انتفاع بنائے، تو وہ شخص اس کا مالک بن جاتا ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک وہ شخص مالک بن جائے گا۔اذنِ امام کی ضرورت نہیں پڑے گی۔یہی ہمارے صاحبینؒ کا مذہب ہے۔

۲)......۔امام ابوحنیفہؒ اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک بغیر اذن امام مالک نہیں ہوسکتا اور امام کے لئے مناسب ہے کہ اگر کوئی اذن چاہے، تو اجازت دے دے۔

امام شافعی وصاحبین کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

"قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم مَنْ عَمَّرَ اَرْضاً لَيْسَ لِاَحَدٍ فَهُوَ اَحَقُّ بِهَا۔" رواہ البخاری

امام کی اجازت کا ذکر اس حدیث میں نہیں ہے،۔تو معلوم ہوا اس کی ضرورت نہیں۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں طبرانی کی ایک حدیث سے جس کے الفاظ یہ ہیں:

لَيْسَ لِلْمَرْءِ اِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ اِمَامِهِ۔

۲)......دوسری دلیل صعب بن جثامہؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا حِمٰى اِلَّا لِلّٰهِ وَلِرَسُوْلِهِ۔ رواہ البخاری

اور ائمۃ المسلمین اللہ ورسول کے نائب ہیں۔لہٰذا زمینوں پر ائمہ کا اختیار ہے۔

۳)......دوسری وجہ یہ ہے کہ اس زمین میں پوری جماعت مسلمین کا حق ہے لہٰذا ایک فرد کو بغیر اذن امام تصرف کا حق نہیں ہے

امام شافعی وصاحبین کا استدلال:

فریق اول نے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کسی خاص قوم کو اس کی اجازت دی تھی ۔شرعی حکم کلی کے طور پر نہیں فرمایا۔

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم المسلمون شرکاء فی ثلاث فی الماء والکلاء والنار۔"

پانی کی اقسام:

اس حدیث کا مطلب سمجھنے کے لئے پانی کی اقسام سمجھنے کی ضرورت ہے۔تو پانی کی متعدد اقسام ہیں:

پہلی قسم)...... ماء البحار : اس میں تمام لوگ شریک ہیں، خواہ کافر ہو، یا مسلمان، اس میں پینے، جانوروں کو پلانے، زمین باغات سیراب کرنے میں سب کو برابر کا حق ہے۔

دوم)...... بڑی بڑی نہروں کا پانی : جیسا دجلہ، فرات، جیحون، ان کے پانی کا حکم بھی ماء البحار کی مانند ہے۔

تیسرا)......مملوک کنوئیں وچشمے کا پانی: تو اس میں بھی عام لوگوں کا حق ہے، البتہ اگر اس کے قریب دوسرا غیر مملوک پانی ہے، تو پینے والوں کو مالک اپنی مملوک زمین میں دخول سے منع کرسکتا ہے اور اگر دوسرا پانی موجود نہ ہو، تو صاحب البئر کو مجبور کیا جائے گا

کہ تم یا اس کو پانی لا کر پلاؤ، یا اس کو پینے کی اجازت دو۔

چوتھی قسم)...... جو پانی اپنے برتن یا مٹکے میں حفاظت سے رکھ دیا، اس پانی میں دوسرے کسی کا حق نہیں، وہ اس کا مالک ہے۔ البتہ ضرورت کے وقت اخلاقاً دینا چاہئے۔

حدیث کا مفہوم:

تو حدیث مذکور میں جو شرکت کہا گیا، وہ پہلی تین قسموں میں سے ہے اور وہ بھی شرکت فی الاباحت ہے، شرکت ملک مراد نہیں ہے۔

اسی طرح جو گھاس غیر مملوک زمین میں اُگے، اس میں بھی سب شریک ہیں اور جو زمین مملوک ہے اور خود بخود گھاس اُگے، اس میں بھی سب شریک ہیں، البتہ صاحب ارض دخول سے منع کرسکتا ہے، اگر گھاس دوسری جگہ ہو۔ اگر دوسری جگہ نہ ہو، تو اس کو کہا جائے گا تم گھاس دو، ورنہ ان کو لینے دو۔

اسی طرح جو آگ میدان میں جلائی گئی، اس میں سب شریک ہیں، اگر کوئی روشنی حاصل کرنا چاہے، یا اپنی بتی جلانا چاہے، تو منع نہیں کرسکتا۔ البتہ اس سے جمرہ لینا چاہے، تو منع کرسکتا ہے، کیونکہ وہ اس کی مملوک ہے، نیز آگ بجھ جانے کا اندیشہ ہے۔

باب العطایا

عطایا کا معنی اور ہدیہ قبول کرنے سے متعلق تفصیل:

عطایا عطیۃ کی جمع ہے، جس کے معنی بخشش و ہدیہ کے ہیں۔ اصل میں تو ہدیہ و بخشش قبول کرنا اور دینا سنت ہے، اس سے آپس میں محبت بڑھتی ہے اور دل کا کینہ دور ہوتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے:

"تَهَادُوْا تَحَابُّوْا۔ وَقَالَ تَهَادُوْا فَاِنَّ الْهَدِيَّةَ تَذْهَبُ الضَّغَائِنَ"

لیکن جس کے متعلق حرمت کا یقین ہو، اس کو نہ لینا چاہئے اور اگر مشبہ ہو، تو لینا تو جائز ہوگا، مگر نہ لینے میں احتیاط ہے۔

"عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم العمریٰ جائزۃ۔"

عمریٰ کا اصطلاحی مفہوم اور اس کی اقسام:

عمریٰ کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص کسی کو ایک مکان ہبہ کردے اور یہ کہے "هٰذه الدار لک عمری" تو اس کی تین صورتیں ہیں:

۱)...... اول یہ کہ واہب یہ کہے: "اَعْمَرْتُکَ هٰذِهِ الدَّارَ فَاِذَا مِتُّ فَهِیَ لِوَرَثَتِکَ وَلِعَقِبِکَ۔"

۲)...... دوم صرف یہ کہے: "اَعْمَرْتُکَ هٰذَا الدَّارَ" اور کوئی قید نہ ہو۔

۳)...... تیسری صورت یہ ہے کہ یہ کہے: "جَعَلْتُهَا لَکَ عُمُرَکَ فَاِذَا مِتَّ عَادَتْ اِلَیَّ اَوْ لِوَرَثَتِیْ اِنْ مِتُّ"

عمریٰ کی اقسام کا حکم:

۱)...... امام مالکؒ کے نزدیک تینوں صورتوں میں یہ عاریت ہوگی، ہبہ نہیں ہوگا، لہٰذا ان کے نزدیک وہ واپس لے سکتا ہے،

اسی طرح مرنے کے بعد خود بخود معمر کے ورثہ کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

۲)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تینوں صورتوں میں یہ ہبہ ہو جائے گا اور اس نے جو شرط لگائی وہ لغو ہوگی۔ کبھی واہب کی طرف لوٹ کر نہیں آئے گا۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابرؓ کی حدیث سے کہ:

"قَالَ اِنَّمَا الْعُمْرٰی الَّتِیْ اَجَازَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَنْ یَّقَالَ ھِیَ لَکَ وَلِعَقِبِکَ فَاَمَّا اِذَا قَالَ ھِیَ لَکَ مَا عِشْتَ فَاِنَّھَا تَرْجِعُ اِلٰی اَصْحَابِھَا۔" متفق علیہ

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابرؓ ہی کی حدیث ہے:

"اِنَّہٗ قَالَ اَمْسِکُوْا عَلَیْکُمْ اَمْوَالَکُمْ وَلَا تُفْسِدُوْھَا فَاِنَّہٗ مَنْ اَعْمَرَ عُمْرٰی فَھِیَ لِلَّذِیْ اُعْمِرَھَا حَیًّا وَ مَیِّتًا لِعَقَبِہٖ۔" رواہ مسلم۔

۲)......نیز جابرؓ کی دوسری حدیث ہے: "قَالَ اِنَّ الْعُمْرٰی مِیْرَاثٌ لِاَھْلِھَا وَالْعُمْرٰی لِمَنْ وَھَبَ۔"

ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ موہوب لہٗ مالک ہو جاتا ہے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ نے جابرؓ کی جس روایت سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ فقط حضرت جابرؓ کا اجتہاد ہے، اس سے احادیث مرفوعہ مطلقہ کی تخصیص نہیں ہو سکتی۔

☆......☆......☆......☆

"عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الرقبیٰ جائزۃ لاھلھا۔"

رقبیٰ کا اصطلاحی مفہوم اور اختلاف فقہاء:

رقبیٰ کہا جاتا ہے کوئی شخص دوسرے ایک شخص کو زمین دیتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ اگر تو مجھ سے پہلے مر جائے، تو زمین میرے پاس واپس آجائے گی اور اگر میں پہلے مر جاؤں، تو یہ تیری ملک ہے۔ تو گویا ہر ایک دوسرے کے مر جانے کا انتظار کرتا رہتا ہے۔

تو اس کے بارے میں بھی اختلاف ہے، چنانچہ:

۱)......ہمارے قاضی ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ بھی عمرہ کی مانند تملیک رقبہ ہے اور یہی امام شافعیؒ و احمدؒ کا مذہب ہے۔

۲)......اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک رقبیٰ عاریت ہے، ھبہ نہیں۔

امام شافعی و امام احمد و امام ابو یوسف کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابرؓ کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا

"اَلْعُمْرٰی جَائِزَۃٌ لِاَھْلِھَا وَالرُّقْبٰی جَائِزَۃٌ لِاَھْلِھَا" رواہ الترمذی وابوداؤد۔

امام ابوحنیفہ وامام محمد کا استدلال:

فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں:

"مَا رَوَاہُ الشَّعْبِی عَنْ شُرَیْحٍ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ اَجَازَ الْعُمْرٰی وَاَبْطَلَ الرُّقْبٰی"۔

نیز اس میں "تَمْلِیْکُ الشَّیْءِ بِاَمْرٍ خَطَرٍ وَالتَّمْلِیْکُ لَا یَحْتَمِلُ التَّعْلِیْقَ بِالْخَطَرِ"۔

امام شافعی وامام احمد وامام ابو یوسف کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں رقبیٰ سے تملیک الرقبہ مراد ہے۔ بمعنی ارتقاب نہیں ہے اور اس کا مدار عرف پر ہے اور امام صاحبؒ کے زمانے میں لوگ لفظ رقبیٰ سے عاریہ دیا کرتے تھے۔ اس لئے رقبیٰ سے ھبہ نہیں ہوگا۔ بنا بریں احادیث کے اختلاف کو عرف پر چھوڑ دیا جائے گا۔ واللہ اعلم

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم العائد فی ھبتہ کالکلب یعود فی قیئہ"

رجوع فی الھبہ میں مذہب فقہاء:

۱)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقا رجوع فی الھبہ جائز نہیں۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر سات موانع نہ ہوں، تو موہوب لہٗ کی رضامندی یا قضائے قاضی کیساتھ رجوع فی الھبہ جائز ہے۔

سات موانع رجوع:

وہ سب موانع یہ ہیں: "دَمْعٌ خِزْقَہٗ":

۱)......دالؔ سے زیادت مراد ہے، یعنی شیٔ موہوب میں زیادتی ہوجائے۔

۲)......میمؔ سے موت احد العاقدین مراد ہے

۳)......عینؔ سے عوض مراد ہے کہ اس کا عوض دے دے۔

۴)......خاؔ سے خروج عن الملک مراد ہے۔

۵)......زؔ سے احد الزوجین مراد ہے۔

۶)......قؔ سے قرابت ذی رحم مراد ہے۔

۷)......ھاؔ موہوب شیٔ کا ہلاک ہونا مراد ہے۔

ان صورتوں میں رجوع نہیں کرسکتا ہے۔ ان کے علاوہ رجوع جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا۔

۲)......نیز ابن عمرؓ کی حدیث سے بھی استدلال کیا:

"لَا یَرْجِعُ الْوَاهِبُ فِیْ هِبَتِهٖ اِلَّا الْوَالِدُ لِوَلَدِهٖ" رواہ النسائی۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ وابن عمرؓ کی حدیث سے:

"اِنَّهٗ قَالَ الْوَاهِبُ اَحَقُّ بِهِبَتِهٖ مَا لَمْ یُثَبْ مِنْهُمَا۔" رواہ ابن ماجہ والدار قطنی

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

فریق اول کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں تو نہی نہیں ہے، بلکہ قباحت بیان کی گئی، جس کے قائل احناف بھی ہیں۔
اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں مطلب یہ ہے کہ بغیر قضائے قاضی و رضا موہوب لہ خود واہب رجوع میں مستقل نہیں ہوسکتا۔

☆.............☆.............☆.............☆

"عن النعمان بن بشیر......اعتدلوا بین اولادکم...انی لا اشھد علی جور۔"

بین الاولاد ہبہ میں برابری اور کمی بیشی کا حکم:

ہبہ وغیرہ میں اپنی اولاد کے درمیان برابری کرنا اولیٰ ہے بالاتفاق۔ لیکن اگر کسی نے کمی بیشی کر لی، تو یہ جائز ہوگی یا نہیں؟ تو:
۱)......اس میں امام احمدؒ و اسحاقؒ کہتے ہیں کہ یہ حرام ہے۔ اس لئے موہوب لہ مالک نہیں ہوگا، لہٰذا واجب کے مرنے کے بعد اس چیز میں سب برابر کے حقدار ہوں گے۔
۲)......اور امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، لیکن مکروہ ہوگا اور موہوب لہ اس چیز کا مالک ہوجائے گا......البتہ اگر والد کسی لڑکے کو دیکھے کہ وہ مسرف ہے اور مرنے کے بعد اسکے مال کو معاصی میں خرچ کرے گا اور دوسرا دیندار ہے، تو دیندار کو سب مال دے دینا جائز ہوگا......اسی طرح اگر ایک لڑکا معذور ہے، کمائی نہیں کرسکتا، تو اس کو کچھ زیادہ دے دینا جائز ہوگا۔

امام احمد کا استدلال:

فریق اول نے نعمان کی حدیث سے استدلال کیا کہ ان کے والد نے ان کو کچھ زیادہ دے کر حضور اقدس ﷺ کو گواہ بننے کی درخواست کی، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: اِنِّیْ لَا اَشْهَدُ عَلٰی جَوْرٍ اور فرمایا: "اِعْتَدِلُوْا بَیْنَ اَوْلَادِکُمْ"

امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کے استدلال کا جواب:

فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت صدیق اکبرؓ و عمر فاروقؓ و عبدالرحمن بن عوفؓ کے فعل سے کہ صدیق اکبرؓ نے حضرت عائشہؓ کو کچھ زائد دیا اور عمرؓ نے اپنے بیٹے عاصم کو زائد دیا اور عبدالرحمنؓ نے حضرت ام کلثومؓ کو زائد دیا اور ان تینوں کے فعل پر کسی نے انکار نہیں کیا تو گویا اس پر اجماع صحابہ ہوگیا۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ امر استحباب پر محمول ہے اور جور سے کراہت کی طرف اشارہ ہے، جس کے قائل ہم بھی ہیں۔

باب اللقطة

لقطہ کا لغوی معنی اور اختلاف لغات:

۱)......لقطہ بضم لام و بفتح قاف بمعنی التقاط بھی ہے، یعنی راستہ سے کسی چیز کو اٹھانا اور مالِ ملقوط پر بھی اطلاق ہوتا ہے یہی جمہور لغویین کا قول ہے۔

۲)......اور خلیل بن احمد نے یہ فرق بیان کیا کہ بفتح قاف اٹھانے والے کو کہا جاتا ہے اور بسکون قاف مالِ ملقوط کو کہا جاتا ہے

لقطہ کو اٹھانے میں اختلاف فقہاء:

پھر لقطہ کے بارے میں بہت سے مسائل ہیں۔ پہلا مسئلہ: اس کے اٹھانے کے بارے میں، تو:

۱)......فلاسفہ کہتے ہیں کہ اس کا اٹھانا جائز نہیں: "لِاَنَّهٗ اَخَذَ مَالَ الْغَيْرِ بِغَيْرِ اِذْنِهٖ وَ ذٰلِكَ حَرَامٌ شَرْعًا"

۲)......لیکن جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ احادیث میں اس کے اٹھانے کی تاکید آئی ہے۔

باقی جو انہوں نے اخذِ مال الغیر کو حرام کہا ہے، وہ تو اپنے استعمال کے لئے حرام ہے، یہاں تو اس کی حفاظت اور حتی الامکان مالک تک پہنچانے کے ارادہ سے اٹھایا جارہا ہے، اس میں قباحت نہیں، بلکہ یہ اولیٰ ہے۔

لقطہ کو اٹھا افضل ہے یا ترک افضل ہے؟

۱)......جمہور میں سے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حلال تو ہے، لیکن ترک اولیٰ ہے، کیونکہ مالک اگر اسی جگہ تلاش کریگا، تو پالے گا۔

۲)......لیکن احناف اور عام فقہاء کے نزدیک ترک سے رفع افضل ہے، خاص کر دورِ حاضر میں اور بدائع میں قدرے تفصیل ہے کہ اگر اس مال کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو، تو مالک کو دینے کے لئے اٹھانا اولیٰ ہے اور ضیاع کا خوف نہ ہو، تو اٹھانا مباح ہے اور اپنے لئے اٹھانا حرام ہے۔ اگر وہ مال معمولی ہو، جیسے دو ایک خرما کہ مالک اس کو تلاش نہیں کرے گا، تو اٹھا کر انتفاع کرسکتا ہے اور جو مال ایسا ہو کہ مالک اس کو تلاش کرے، گا تو ملتقط پر لازم ہے کہ اس کو اٹھا کر حفاظت کرے اور مالک تک پہنچانے کے لئے اس کی تشہیر کرے

بغیر بینہ کے مالک کو دے سکتا ہے یا نہیں؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی آکر دعویٰ کرے، کہ یہ میرا مال ہے اور علامت ونشانی بیان کرے، تو بغیر بینہ کے دے سکتا ہے یا نہیں؟ تو

۱)......امام مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک بینہ کی ضرورت نہیں، علامت ونشانی درست ہونے پر دینا واجب ہے۔

۲)......لیکن احناف وشوافع کہتے ہیں کہ اگر ملتقط کو یقین ہو جائے کہ یہ اسی کا مال ہے، تو دے سکتا ہے، ورنہ بینہ کے بغیر نہیں دے سکتا۔

امام مالک وامام احمد کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں، زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے، جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اَعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَائَهَا فَاِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَاِلَّا فَشَانُكَ۔"

تو یہاں تھیلی وبندھن کو پہچاننے کے بعد مالک کو دینے کا حکم ہے، بینہ کا کوئی ذکر نہیں۔

احناف وشوافع کا استدلال:

فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں اس کلی مشہور حدیث سے جس، میں مدعی پر بینہ کو لازم قرار دیا گیا کہ:

"اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ اَنْكَرَ"

امام مالک وامام احمد کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں عفاص ووکاء کی معرفت کا جو حکم ہے، وہ مدعی کو دینے کے لئے نہیں، بلکہ ملتقط کے مال کے ساتھ اختلاط نہ ہونے کی بنا پر ہے، تا کہ مالک کے آنے پر امتیاز کر سکے اور دینے کا مسئلہ الگ ہے۔

☆.................☆.................☆.................☆

"ثم عرفها سنة"

لقطہ کی تشہیر واعلان کی مدت میں اختلاف فقہاء:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ مال ملتقط کا اعلان وتشہیر ضروری ہے، لیکن اس کی مدت میں اختلاف ہے:

۱)......ائمہ ثلاثہ مطلقاً ہر چیز کے لئے ایک سال تشہیر کرنے کو ضروری قرار دیتے ہیں، چیز معمولی ہو یا قیمتی۔

۲)......اور امام صاحبؒ سے تین روایات ہیں:

الف:......ایک روایت مثل جمہور کے ہے۔

ب:......دوسری رائے یہ ہے کہ اگر دس درہم سے کم ہو تو چند روز کی تشہیر کافی ہے اور اگر اس سے زیادہ ہو تو ایک سال۔

ج:......تیسری روایت یہ ہے کہ کوئی خاص مدت متعین نہیں بلکہ ملتقط کی رائے کا اعتبار ہے کہ وہ اتنا عرصہ تشہیر کرے کہ اس کو اطمینان ہو جائے کہ اگر اس کا کوئی مالک ہوتا تو اب تک آ چکا ہوتا، اس کے بعد اعلان کرنا چھوڑ دے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ نیز اس زمانے جب خبر رسانی کے بہت سے ذرائع واسباب اخبار، ریڈیو وغیرہ ایجاد ہو گئے تو پھر تشہیر آسان ہے۔ بنا بریں دو ایک دن کی تشہیر کافی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ "عَرِّفْهَا سَنَةً" کی قید ہے قلیل وکثیر کا فرق نہیں کیا گیا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ کے قول مشہور کی دلیل مسلم شریف کی مشہور حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے مطلقاً فرمایا "عرفها" اس میں کسی مقدار کا ذکر نہیں ہے۔ نیز حضرت ابیؓ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں کہ تین سال تشہیر کرنے کا حکم فرمایا۔ تو معلوم ہوا کہ ایک سال دوسال کی کوئی قید نہیں، بلکہ مال کی حیثیت دیکھ کر مبتلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

شوافع وغیرہ نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ قید اتفاقی ہے، ورنہ تین سال کا ذکر حضرت ابیؓ کی حدیث میں نہ آتا۔

مالک نہ ملنے کی صورت کے حکم میں اختلاف فقہاء:

"وَإِلَّا فَشَأْنَكَ" ...... لقطہ کے قانون کے موافق اعلان وتشہیر کے بعد اگر مالک نہ ملے، تو کیا کرے؟ اس کے بارے میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)...... امام مالکؒ، شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک ملتقط کو اختیار ہے، جو چاہے کرے، خود تصرف کرے، یا صدقہ کردے۔ خواہ وہ فقیر ہو یا غنی۔

۲)...... امام ابوحنیفہؒ وسفیان ثوریؒ کے نزدیک اگر وہ فقیر ہے، تو خود تصرف کرسکتا ہے اور اگر غنی ہے، تو خود تصرف نہیں کرسکتا، بلکہ صدقہ کرنا ضروری ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)...... ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت زید ابن خالدؓ کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے مالک نہ ملنے کی صورت میں ملتقط کو مطلقاً اختیار دیا ہے۔ فقیر وغنی کی کوئی تفصیل نہیں کی۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت ابی بن کعبؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَاسْتَمْتِعْ بِهَا۔" رواہ ابوداؤد

تو یہاں بھی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ نیز حضرت ابیؓ کے غنی ہونے کے باوجود استمتاع کی اجازت دی۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے:

"إِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ قَالَ يَتَصَدَّقُ بِهَا الْغَنِيُّ وَلَا يَنْتَفِعُ بِهَا وَلَا يَتَمَلَّكُهَا۔"

۲)...... دوسری بات یہ ہے کہ یہ چیز اس کے پاس بطور امانت ہے، لہٰذا خود تصرف نہیں کرسکتا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

ائمہ ثلاثہ کی دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ وہاں شانک کا مطلب یہ ہے کہ تم اپنی شان کے موافق عمل کرو، کہ اگر فقیر ہو، تو خود تصرف کر سکتے ہو اور اگر غنی ہو، تو صدقہ کر دو۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ پر بہت قرض تھا، جس کی بنا پر وہ صدقہ لے سکتے تھے...... یا کہ جس وقت وہ فقیر تھے، کیونکہ جمیع ازمنہ میں غنی ہونا ضروری نہیں۔ لان المال غاد ورائح۔

بڑے جانور کو بطور لقطہ تحویل میں لینے میں اختلاف فقہاء:

باب لقطہ میں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اونٹ وغیرہ جانور جن پر بغیر چرانے والے کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو، ان کا التقاط جائز ہے یا نہیں؟ تو:

۱)...... امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک ان کا التقاط جائز نہیں۔ التقاط صرف ایسے جانور کا ہوگا، جس کا بغیر راعی ہلاک وضائع ہونے کا اندیشہ ہے، جیسے بکری وغیرہ۔

۲)...... احناف کے نزدیک ہر قسم کے جانوروں کا التقاط جائز ہے، بلکہ اس کو کرنا چاہئے۔

امام شافعی وامام مالک کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں اسی زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ ''ضالۃ الابل'' کے بارے میں سوال کرنے پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غضبناک ہو کر فرمایا: **''مَالَکَ وَلَهَا مَعَهَا سَائِقُهَا وَحِذَائُهَا'' الحدیث**

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ''ضالۃ الغنم'' کے التقاط کی جو علت بیان فرمائی کہ: **''هُوَ لَکَ اَوْ لِاَخِيْکَ اَوْ لِلذِّئْبِ''** کہ تم اٹھاؤ گے، یا مالک پالے گا، ورنہ بھیڑیا کھالے گا، یعنی ہلاک ہو جائے گا اور یہ علت اس زمانے میں اونٹ وغیرہ میں بھی پائی جاتی ہے، کہ اگرچہ جانور بھیڑیا نہ کھائے، لیکن انسان نما بھیڑیا کھالے گا، لہٰذا اونٹ وغیرہ کا التقاط بھی کرنا چاہئے۔

نیز روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک شخص کا اونٹ جل گیا تھا، تو اس نے اس کا اعلان کیا، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے تذکرہ کیا، آپ رضی اللہ عنہ نے مزید اعلان کا حکم دیا اور اس پر دوسرے کسی نے نکیر نہیں کی، تو گویا اجماع صحابہ ہو گیا۔

امام شافعی وامام مالک کے استدلال کا جواب:

دوسرے حضرات نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ خیر القرون کا زمانہ تھا، کہ جانوروں پر صرف بھیڑیوں کا ڈر تھا، چور ڈاکوؤں کا خوف نہیں تھا اور اونٹ وغیرہ پر بھیڑیا حملہ نہیں کر سکتا تھا، اس لئے التقاط سے منع فرمایا، اب اس زمانہ میں چور ڈاکو کا خطرہ ہے،۔ اس لئے اس کا التقاط کرنا چاہئے۔

باب الفرائض

فرائض کی لغوی تحقیق اور اس کی وجہ تسمیہ:

فرائض فریضۃ کی جمع ہے، جس کے معنی مقدرات شرعیہ فی المتروکات المالیہ ہیں اور فرض کے اصل معنی قطع کے ہیں اور قرآن کریم میں میراث کو نصیب مفروض کہا گیا، اس لئے اس کو فرائض کہا جاتا ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن اسامۃ بن زید قال قال رسول اللہ ﷺ لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم"

مسلم وکافر میں توارث کے حکم میں اختلاف صحابہ وفقہاء:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کافر مسلمانوں کا وارث نہیں ہوسکتا، البتہ مسلمان کافر کا وارث ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اس میں کچھ اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)......حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، معاویہ رضی اللہ عنہ، سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ اور مسروق رضی اللہ عنہ کے نزدیک مسلمان کافر کا وارث بن سکتا ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں مشہور حدیث سے: "الاسلام یعلو ولا یعلیٰ علیہ۔" کہ اسلام بلند وغالب رہتا ہے، مغلوب و نیچا نہیں ہوتا، لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان کافر کا وارث ہو۔

۲)......لیکن جمہور صحابہ وتابعین وائمہ کے نزدیک مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا۔ بدلیل حدیث مذکور "لا یرث المسلم الکافر" حضرت معاذؓ وغیرہ نے جو حدیث پیش کی، اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام تمام ادیان سے افضل ہے، مفضول نہیں ہوگا۔

مختلف کفار ایک دوسرے کے وارث ہوسکتے ہیں یا نہیں؟

پھر اس میں اختلاف ہے کہ مختلف ادیان کے لوگ یہود ونصاریٰ، مجوس ایک دوسرے کے وارث ہوسکتے ہیں یا نہیں؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک وہ بھی ایک دوسرے وارث نہیں ہوسکتے۔

دلیل پیش کرتے ہیں بحدیث: "لَا یَتَوَارَثُ اَهْلُ مِلَّتَیْنِ شَیْئًا۔"

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ ایک دوسرے کے وارث ہوسکتے ہیں: "لِقَوْلِهٖ اَلْکُفْرُ مِلَّةٌ وَّاحِدَةٌ"

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں ملتین سے اسلام وکفر مراد ہے۔ تو اس میں مسلمان اور کفار میں عدم ارث کا ذکر ہے، کفار میں باہم عدم ارث مراد نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی هریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... القاتل لا یرث"

حرمان میراث کا سبب بننے والے قتل کی تفصیل:

جو قتل حرمان میراث کا سبب ہوتا ہے، اس سے وہ قتل مراد ہے، جو موجب قصاص اور کفارہ ہوتا ہو، اور وہ قتل عمد، وشبہ عمد، و قتل خطاء ہے۔ خواہ خطاء فی القصد ہو، یا خطاء فی الفعل ہو اور قتل جاری مجری خطاء، ہر ایک کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے اور قتل کی قسم یہ ہے جس کو قتل سبب کہا جاتا ہے کہ اپنی غیر مملوک زمین میں کنواں کھودا اور کوئی اس میں گر کر مر گیا، تو یہ قتل حرمان میراث کا سبب نہیں ہوتا۔

☆............☆............☆............☆

"عن المقدام...... الخال وارث من لا وارث له۔"

ذوی الارحام کے وارث ہونے میں اختلاف فقہاء:

یہاں ذوی الارحام کے وارث ہونے، نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے اور ذوی الارحام کہا جاتا ہے میت کے ہر اس رشتہ دار کو جو ذوی الفروض وعصبات میں سے نہ ہو، تو:

۱)...... امام شافعیؒ مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک ذوی الارحام کو میراث نہیں ملے گی، بلکہ ذوی الفروض وعصبات نہ ہونے کی صورت میں میت کے مال کو بیت المال میں دے دیا جائے گا۔

۲)...... احناف کے نزدیک ذوی الارحام وارث ہوں گے۔

ذوی الارحام کے وارث نہ ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)...... فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں صرف ذوالفروض وعصبات کا ذکر ہے۔ ذوی الارحام کا کوئی ذکر نہیں ہے، لہٰذا ذوی الارحام وارث نہیں ہوں گے۔

۲)...... دوسری دلیل یہ ہے کہ:

"سُئِلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنْ مِيْرَاثِ الْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ فَقَالَ نَزَلَ جِبْرَئِيْلُ وَاَخْبَرَنِيْ اَنْ لَا مِيْرَاثَ لِلْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ۔"

ذوی الارحام کے وارث ہونے پر احناف کا استدلال:

۱)...... احناف دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے:

{...وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ...}

اس سے اولیت بالمیراث مراد ہے۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت مقدام کی مذکورہ حدیث: "اَلْخَالَةُ وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهٗ۔"

تو خالہ جو ذوی الارحام میں سے ہے، اس کو وارث قرار دیا۔ معلوم ہوا کہ ذوی الارحام مستحق میراث ہیں۔

۳)...... تیسری دلیل یہ ہے کہ جب حضرت ثابت بن الاجدع مر گئے اور ان کا کوئی وارث معلوم نہیں تھا، صرف ایک بھانجا تھا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھانجے کو اس کی میراث دے دی۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافعؒ نے جو آیت پیش کی، اس کا جواب یہ ہے، کہ اگر چہ اس آیت میں ذوی الارحام کا ذکر نہیں ہے، لیکن دوسری آیت میں تو ذکر ہے کما ذکرنا۔

حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت {أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ} الایۃ سے پہلے کی ہے، یا اس سے مراد یہ ہے کہ ذوالفروض وعصبات کے ہوتے ہوئے عمہ وخالہ وارث نہیں ہوں گی، جس کے قائل احناف بھی ہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم۔"

علم الفرائض کو نصف علم کہنے کی وجوہات:

علم الفرائض کو جو نصف العلم کہا گیا، اس کے بارے میں علماء متقدمین فرماتے ہیں کہ ہم اسے بغیر تاویل کے حقیقت پر محمول کرتے ہیں، لیکن اس کے معنی وکیفیت ہماری سمجھ سے بالاتر ہیں۔ لیکن متاخرین حضرات عوام کے ایمان کی حفاظت کی خاطر اس قسم کے متشابہات کی مناسب تاویلات کرتے ہیں۔ چنانچہ:

۱)......بعض یہ فرماتے ہیں کہ عموم بلوئی اور کثرت حاجت کی بنا پر اس کی اہمیت بتلانے کے لئے نصف العلم فرمایا۔

۲)......و قیل: اس علم کی تحصیل میں بہت زیادہ محنت ومشقت ہوتی ہے کہ اس میں زیادہ حساب کی ضرورت پڑتی ہے۔ بنابریں نصف العلم کہا گیا۔

۳)......وقیل: کثرت ثواب وفضیلت کی بنا پر نصف العلم کہا گیا۔

۴)......قیل: یا اس اعتبار سے کہا گیا کہ سبب ملک دو قسم پر ہے۔ ایک اختیاری جیسے شراء وقبول، ہدیہ وغیرہ دوسری قسم اضطراری جیسے ارث تو فرائض میں دوسری قسم سے بحث ہوتی ہے۔

۵)......بعض نے یہ توجیہ کی کہ انسان پر دو حالتیں طاری ہوتی ہیں حالتِ حیٰوۃ حالتِ ممات تو دوسرے علوم حالت حیٰوۃ کے لئے ضروری ہیں اور فرائض کی طرف بعد الموت احتیاج ہوتی ہے۔ بنابریں نصف العلم کہا گیا۔

۶)......قیل: سب سے صحیح توجیہ یہ ہے کہ یہاں نصف سے آدھا مراد نہیں بلکہ اس سے مطلقاً جزء مراد ہے یا احد القسمین مراد ہے اگر چہ دونوں برابر نہیں ہیں۔

باب الوصایا

وصایا کا لغوی وشرعی معنیٰ:

وصایا وصیۃ کی جمع ہے اور مصدری معنیٰ پر اطلاق ہوتا ہے یعنی وصیت کرنا اور مالِ موصیٰ بہ پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔

اور شرعاً وصیت کہا جاتا ہے: "ھو عھد خاص مضاف الی بعد الموت وقد یصحبہ للتبرع۔"

وصیت کا جواز اور قیاس کی مخالفت:

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وصیت جائز نہ ہو کیونکہ اس میں "تَمْلِیْکُ الْمَالِ فِی الْمُسْتَقْبِلِ عِنْدَ زَوَالِ الْمِلْکِ" ہے۔ حالانکہ اگر وجود ملک کے باوجود تملیک فی المستقبل کرے تو جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ یوں کہے: "مَلَّکْتُکَ هٰذَا الشَّیْءَ فِی الْغَدِ" تو عند زوال الملک بطریق اولی جائز نہیں ہوگا۔ لیکن انسان چونکہ محتاج ہے اور فطرۃً بخیل وحریص ہے اس لئے اکثر حین حیات میں کسی کو تبرعاً کچھ دینا نہیں چاہتا ہے اور وقتِ مرگ میں تلافی مافات کرنا چاہتا ہے بنابریں شریعت نے اس پر شفقت کرکے وصیت کی اجازت دی۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ما حق امرأ مسلم الا وصیته مکتوبة عندهٗ"

وصیت کے وجوب واستحباب میں اختلاف فقہاء:

۱)......داؤد ظاہری اور امام اسحاقؒ کے نزدیک کچھ مال کی وصیت کرنا واجب ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم تھا۔ دلیل حدیث مذکور ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک صرف والدین واقربین کے لئے وصیت کرنا واجب ہے: **لقوله تعالیٰ**

{كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ}

۲)......لیکن جمہور امت وائمہ کے نزدیک کچھ مال کی وصیت کرنا مستحب ہے، کیونکہ مَشْرُوْعَةٌ لَنَا لَا عَلَيْنَا وَمَا شُرِعَ لَنَا يَكُوْنُ مَنْدُوْبًا۔ نیز یہ بعد الموت تبرع ہے، لہٰذا حال حیوٰۃ کے تبرع پر قیاس کیا جائے گا اور اسی طرح مستحب ہوگا۔

قائلین وجوب کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے جو آیت پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت میراث سے منسوخ ہوگئی۔ کما قال ابن عباسؓ۔

نیز حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ اَعْطٰى كُلَّ ذِيْ حَقٍّ حَقَّهٗ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ" (ابوداؤد)

اور یہ مشہور حدیث ہے۔ اس سے نسخ قرآن جائز ہے۔

۲)......حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس سے موت کی یاد وتیاری کی طرف اشارہ کیا گیا...... یا اس سے مراد یہ ہے کہ اگر اس کے پاس کسی کی امانت وودیعت ہو یا کسی کا دین ہو تو وصیت کرنا ضروری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

الحمد للہ یہاں تک مشکوۃ شریف جلد اول سے متعلق درس مشکوۃ مکمل ہوگئی ہے۔
اس کے بعد مشکوۃ شریف جلد ثانی سے متعلق درس مشکوۃ ہے۔

کتاب النکاح

عبادات ومعاملات کے بعد نکاح کو ذکر کرنے کی وجہ:

چونکہ نکاح کے اندر معاملات وعبادات دونوں کی حیثیت موجود ہے، کیونکہ اس میں زوج پر مہر واجب ہوتا ہے، جو مال ہے اور نان ونفقہ واجب ہوتا ہے۔ نیز اس میں خانگی زندگی استوار ہوتی ہے اور یہ سب معاملات میں سے ہے، پھر دوسری طرف تخلی بعض العبادۃ سے نکاح افضل ہے اور سنن مرسلین میں سے ہے۔ نیز "تحصین الفرج عن الوقوع فی الزنا" ہے اور یہ سب عبادات میں سے ہے۔ بنابریں مصنف علام نے عبادات ومعاملات کے بعد کتاب النکاح کا آغاز کیا۔

نکاح کا لغوی وشرعی معنیٰ:

نکاح کے لغوی معنوی اکثر لغوین کے نزدیک وطی کے ہیں اور مجازاً ضم اور عقد پر بھی اس کا اطلاق ہوا کرتا ہے، اگرچہ بعض نے اس کا عکس بیان کیا ہے اور بعض نے کہا کہ تینوں میں مشترک ہے۔

اور اصطلاح میں نکاح کہا جاتا ہے: "وَهُوَ عَقْدٌ وُضِعَ لِتَمْلِيكِ الْمُتْعَةِ بِالْأُنْثَى قَصْدًا"

مشروعیت نکاح کی حکمت:

اور مشروعیت نکاح کی حکمت یہ ہے کہ:

"تَعَلُّقُ بَقَاءِ النَّسْلِ الْمُقَدَّرِ فِي الْعِلْمِ الْأَزَلِيِّ عَلَى الْوَجْهِ الْأَكْمَلِ"

نکاح کا حکم:

اور اس کا حکم یہ ہے:

"حَلُّ اِسْتِمْتَاعِ كُلٍّ مِنْهُمَا بِالْآخَرِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَاذُوْنِ فِيْهِ شَرْعًا وَ مِلْكُ كُلٍّ مِنْهُمَا عَلَى الْآخَرِ بَعْضَ الْأَشْيَاءِ"

نکاح کی شرعی حیثیت:

اس کی شرعی حیثیت میں بڑی تفصیل ہے، کہ:

۱)...... اگر غلبہ شہوت ہو کر زنا میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ ہو اور مہر ونان ونفقہ پر قادر ہو، تو بالاتفاق نکاح کرنا فرض ہے اور نہ کرنے سے گنہگار رہوگا۔

۲)......اور اگر مہر و نان و نفقہ پر قادر نہ ہو...... یا جماع پر قدرت نہ رکھتا ہو تو نکاح کرنا حرام ہے۔

۳)......اور حالت اعتدال میں قدرت علیٰ حقوق الزوجہ کی صورت میں احناف کے صحیح قول کے موافق نکاح سنت موکدہ ہے اور تخلی بالنوافل سے نکاح افضل ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں نکاح مباح ہے اور تخلی بالنوافل اشتغال بالنکاح سے افضل ہے۔

نکاح کے مقابلہ میں تخلی بالنوافل کی افضلیت پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم نے نکاح کو مباح قرار دیا، لہٰذا یہ بیع وشراء کی طرح ہے اور ظاہر بات ہے کہ بیع وشراء سے تخلی بالنوافل افضل ہوگا۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی تعریف کی عدم نکاح پر، لہٰذا یہ افضل ہوگا۔

تخلی بالنوافل کے مقابلہ میں نکاح کی افضلیت پر احناف کا استدلال:

احناف بہت سی دلیلیں پیش کرتے ہیں:

۱)......سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ خاتم النبیین، اشرف الرسول، نبی کریم ﷺ نے ایک نہیں، بلکہ نو (۹) شادیاں کیں اور شادی نہ کرنے کے ارادہ کرنے والا پر سخت نکیر فرمائی، تو ایک مباح امر پر حضور اقدس ﷺ پوری عمر نہ گزارتے اور نہ کرنے پر نکیر نہ فرماتے۔

۲)......دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نکاح کو سنن مرسلین میں سے فرمایا۔

۳)......تیسری دلیل یہ ہے کہ نکاح کو "خَیْرُ الدُّنْیَا وَالْآخِرَةِ" فرمایا۔

۴)......چوتھی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نکاح کی بہت ترغیب دی ہے اور فرمایا: "تَزَوَّجُوا الْوَدُوْدَ الْوَلُوْدَ فَاِنِّیْ مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْاُمَمَ"۔ نیز فرمایا: "مَنْ اَرَادَ اَنْ يَّلْقَى اللهَ طَاهِرًا مُطَهَّرًا فَلْيَتَزَوَّجِ الْحَرَائِرَ"۔ نیز فرمایا گیا: "تَزَوَّجُوا فَاِنَّ خَيْرَ هٰذِهِ الْاُمَّةِ نِسَاءٌ" اور نکاح کو نصف دین کہا گیا اور تبتل سے منع فرمایا گیا۔

۵)......دوسری بات یہ ہے کہ نکاح میں بہت سے دنیوی واخروی مصالح ہیں:

"مِنْ تَهْذِيْبِ الْاَخْلَاقِ وَتَوْسُعَةِ الْبَاطِنِ بِالتَّحَمُّلِ فِي معاشرہ النباء النوع وتربیۃ الولد والقیام بمصالح المسلم العاجز عن القیام بہا والنفقۃ علی الاقارب واعفاف الحرم عن نفسہ ودفع العنۃ عنہ وعنہن"

ان مصالح کو سامنے رکھنے کے بعد نکاح کو افضل قرار دینے میں تامل نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ یہ سب فائدہ متعدی ہیں اور تخلی بالعبادات میں فائدہ غیر متعدی ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ نکاح فی نفسہ مباح کے قائل تو ہم بھی ہیں، لیکن دوسرے مصالح کے پیش نظر ہم اس کو افضل کہتے ہیں۔ جیسا کہ بیع وشراء فی نفسہ مباح ہے، مگر دوسرے مصالح مثلاً بال بچوں کے نفقہ کی غرض سے یہ فرض

واجب ہو جائے گا اور حضرت یحییٰ علیہ السلام کے واقعہ سے استدلال نہیں کیا جا سکتا، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ ان کی شریعت میں عدم نکاح افضل تھا اور ہماری شریعت میں "لَا رَهْبَانِيَةَ فِي الْإِسْلَامِ" سے اس کو منسوخ کر دیا گیا۔

نکاح میں اہل ظاہر کا مذہب وجوب اور اس کا جواب:

اور اہل ظواہر نے تو اپنی عادت کے موافق نکاح کے بارے میں امر کا صیغہ آنے کی بنا پر صلوٰۃ وصوم کے مانند نکاح کو فرض عین قرار دے دیا...... جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امر ہمیشہ وجوب کے لئے نہیں آتا ہے...... یا تو یہاں وجوب و فرضیت خاص، خاص حالت کی بنا پر ہے، لہٰذا اس سے مطلقاً فرضیت نکاح پر اُن کو استدلال کرنا صحیح نہیں۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ... من استطاع منکم الباءۃ۔"

لفظ باءۃ کا معنی ومفہوم:

لفظ باءۃ ماخوذ ہے "بوء" سے جس کے معنی پناہ لینا ہے۔ پھر مجازاً نکاح پر اطلاق کیا گیا، کیوں کہ انسان جس طرح اپنے مکان کی طرف پناہ لے کر اطمینان حاصل کرتا ہے، اسی طرح اپنی بی بی کی طرف پناہ لے کر اطمینان حاصل کرتا ہے، جیسا کہ قرآن کریم نے اشارہ کیا: "لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا" سے اور باءۃ سے مؤنۃ مراد ہے۔ یعنی مہر، نان ونفقہ پر قادر ہونا۔

وجاء کا معنی ومفہوم اور جوع نہ کہنے کی وجہ:

"وجاء" کے معنی خصیتین کو کاٹنا، جس سے شہوت ختم ہو جاتا ہے اور روزہ سے شہوت کی جولانی ختم ہو جاتی ہے، بنا بریں صوم کو وجاء کہا گیا اور جوع نہ کہہ کر صوم کا حکم دیا گیا، تاکہ کسر شہوت کے ساتھ دوسری اور ایک عبادت بھی ہو جائے۔ (ایک تیر دو شکار)

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... الشوم فی ثلاثۃ فی المرأۃ والدار والفرس۔"

شوم سے متعلق احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

دوسری روایت میں مطلقاً شوم کی نفی آئی ہے، بنا بریں علمائے کرام نے وجہ تطبیق کی مختلف صورتیں بیان کیں:

۱)...... کسی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے ان تینوں کو دوسرے اشیاء سے خاص کر لیا۔

۲)...... اور بعض نے کہا کہ یہ علی سبیل الفرض کہا گیا کہ اگر کسی چیز میں شوم ہوتا تو ان تینوں میں ہوتا اور ان میں شوم نہیں ہے تو دوسرے میں بطریق اولیٰ نہیں ہوگا۔ چنانچہ سعد بن ابی وقاص ﷺ کی روایت اس کی تائید کرتی ہے۔ فرمایا:

"وَاِنْ يَكُوْنُ الطِّيَرَةُ فِي شَيْءٍ فَفِي الْمَرْأَةِ وَالدَّارِ وَالْفَرَسِ۔"

۳)...... اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان چیزوں کے انتخاب کرنے میں خوب ہوشیاری واحتیاط کے ساتھ قدم رکھنے کی طرف اشارہ ہے کیوں کہ دین ودنیا کے مصالح ان کے ساتھ استوار ہوتے ہیں۔ اگر ان میں خرابی آ جائے تو پوری زندگی مکدر ہو جائے گی۔

شوم کی تفسیر میں علامہ تورپشتی کی تقریر:

علامہ تورپشتیؒ ابن عمرؓ کی ایک حدیث اس کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں کہ اگر گھوڑا سواری نہ دے اور جہاد میں آڑ جائے تو یہ مشؤم ہے اور عورت کا شوم یہ ہے کہ اس کا مہر حد سے زائد ہو اور بد خلق ہو اور دوسرے زوج کے پاس رہ کر پہلے شوہر کی تعریف کرے اور اس کی طرف مائل ہو اور مکان کا شوم یہ ہے کہ مسجد سے دور ہو اور جار خراب ہو اور ساتھ ساتھ تنگ بھی ہو اور اگر یہ اوصاف نہ ہوں تو یہ سب مبارکات ہیں۔

باب النظر الی المخطوبة

"عن ابی هریرة... فانظر الیها"

مخطوبہ کو دیکھنے نہ دیکھنے میں اختلاف فقہاء:

۱)......بعض اہل ظواہر کے نزدیک کسی اجنبیہ کی طرف دیکھنا جائز نہیں، خواہ اس لئے خطبہ نکاح دیا ہو، یا نہ ہو۔

۲)......لیکن جمہور علماء کے نزدیک اگر کسی عورت کو نکاح کرنے کا پختہ ارادہ ہو، تو خطبہ دے کر اس کو دیکھنا جائز ہے بلکہ اولیٰ و مستحب ہے۔ البتہ امام مالکؒ کی ایک روایت ہے کہ اس عورت کے اذن کیساتھ ہونا چاہئے، لیکن جمہور یہ بھی کہتے ہیں کہ صرف چہرہ اور کفین دیکھنے کی اجازت ہے اور کسی عضو کو دیکھنا جائز نہیں اگر دوسرے کسی عضو میں شبہ ہو، تو کسی عورت کو بھیج کر تحقیق کرلے

عدم جواز پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر حضرت علیؓ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ان سے خطاب کر کے فرمایا:

"یَا عَلِیُّ! لَا تَتَّبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ فَإِنَّ لَکَ الْاُوْلٰی" رواه الطحاوی

تو یہاں مطلقاً ممانعت ہے، مخطوبہ کی تخصیص نہیں۔

جواز پر جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور دلیل پیش کرتے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے مسلم شریف میں کہ اس میں نظر کا امر کیا گیا۔

۲)......دوسری دلیل حضرت مغیرۃ بن شعبہؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان کو فرمایا:

"فَانْظُرْ إِلَیْهَا فَإِنَّهُ أَحْرٰی أَنْ یُّؤْدَمَ بَیْنَکُمَا" رواه الترمذی۔

۳)......تیسری دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے:

"إِذَا خَطَبَ أَحَدُکُمُ الْمَرْأَةَ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ یَّنْظُرَ إِلٰی نکاحها فَلْیَفْعَلْ۔" رواه ابوداؤد

تو مذکورہ روایات سے مخطوبہ عورت کو دیکھنے کا فقط جواز ثابت نہیں ہو رہا ہے، بلکہ تاکید و اولیت ثابت ہو رہی ہے۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر نے منع کی جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مخطوبہ کے غیر مراد ہیں، جیسا کہ ظاہر الفاظ سے معلوم ہو

رہا ہے اور جواز رؤیت مخطوبہ کے حق میں ہے۔ فَلَا تَعَارُضَ بَیْنَ الْاَحَادِیْثِ

☆............☆............☆............☆

عن علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال یا علی لا تبرز فخذک الحدیث

فخذ (ران) کے ستر ہونے میں اختلاف فقہاء:

۱)......اہل ظواہر اور ابن علیہ کے نزدیک فخذ عورت نہیں ہے اور یہی امام احمدؒ و مالکؒ سے ایک روایت ہے۔

۲)......جمہور ائمہ اور ابو حنیفہؒ، شافعیؒ کے نزدیک فخذ عورت ہے اور یہی امام احمدؒ اور مالکؒ کی صحیح روایت ہے

فخذ کے عدم ستر پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس ؓ کی حدیث سے:

"اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ غَزَا خَیْبَرَ . . . ثُمَّ حَسَرَ الْاِزَارَ عَنْ فَخِذِہٖ حَتّٰی النَّظْرِ اِلٰی بَیَاضِ فَخِذِہٖ" رواہ البخاری

فخذ کے ستر ہونے پر جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جرہد کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"اَمَا عَلِمْتَ اَنَّ الْفَخِذَ عَوْرَۃٌ"۔ رواہ الترمذی

۲)......دوسری دلیل حضرت علی ؓ کی حدیث مذکور ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے "لا تبرز فخذک" فرمایا۔

۳)......تیسری دلیل محمد بن جحش ؓ کی حدیث ہے:

"قَالَ مَرَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عَلٰی مَعْمَرٍ وَفَخِذَاہُ مَکْشُوْفَتَانِ فَقَالَ یَا مَعْمَرُ غَطِّ فَخِذَکَ فَاِنَّ الْفَخِذَیْنِ عَوْرَۃٌ"۔ رواہ فی شرح السنۃ

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر نے انس ؓ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ لڑائی و جنگ کا موقع اور لوگوں کا ازدحام تھا، غیر اختیار طور پر کھل گیا تھا، اس سے فخذ کے عدم عورت پر استدلال کرنا درست نہیں، جیسا کہ غیر اختیار طور پر اگر قبل و دبر کھل جائے، تو عدم عورت ہونا ثابت نہیں ہوگا۔

☆............☆............☆............☆

"عن ام سلمۃ......افعمیا وان انتما الستما تبصرانہ"

حدیث ام سلمہ اور حدیث عائشہؓ میں تعارض اور اس کا حل:

یہاں دوسری ایک حدیث ہے حضرت عائشہ ؓ کی: "کُنْتُ اَنْظُرُ اِلَی الْحَبَشَۃِ وَھُمْ یَلْعَبُوْنَ بِحِرَابِھِمْ فِی الْمَسْجِدِ" تو ان دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض ہوگیا، کیوں کہ پہلی حدیث سے "نَظْرُ النِّسَاءِ اِلَی الرِّجَالِ" کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور دوسرے حدیث سے جواز معلوم ہوتا ہے......تو دونوں کے درمیان مختلف طریقے سے تطبیق دی گئی:

۱)......پہلی بعد الحجاب کی ہے اور عائشہ ؓ کی حدیث قبل نزول الحجاب پر محمول ہے۔

۲)......حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اس کے سن بلوغ سے پہلے پر محمول ہے۔

۳)......عورتوں کو مردوں کے تحت الرکبۃ وفوق السرۃ کی طرف دیکھنا جائز ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نظر یہی تھی اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث تقویٰ اور ورع پر محمول ہے اور یہی زیادہ راجح ہے کیوں کہ عصر نبوت میں عورتیں مسجد میں مردوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہوتی تھیں، تو معلوم ہوا کہ اس قدر دیکھنا جائز ہے، بشرطیکہ شہوت نہ ہو۔

☆............☆............☆............☆

"عن انس......انما ھوابوک وغلامک۔"

عورت کا غلام اس کے حق میں محرم ہے یا نہیں؟

یہاں بحث ہوئی عورت کا غلام اس کے محارم میں سے ہے یا اجنبی کی طرح ہے؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک عبد اس کی سیدہ کیلئے محارم میں سے ہے، لہٰذا غلام اس کے سرؔ، ساقین اور عضدین دیکھ سکتا ہے

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام سیدہ کیلئے بمنزلۂ اجنبی ہے، لہٰذا سوائے وجہ اور کفین اور قدمین اور کچھ دیکھ نہیں سکتا ہے۔

غلام کے محرم ہونے پر امام شافعی و امام مالک کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ کے لئے غلام کو باپ کے مانند محرم قرار دیا۔

۲)......دوسری دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے {وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ} تو یہاں لفظ ما عام ہے غلام اور باندی دونوں کو شامل ہے، لہٰذا عورت کے لئے اپنے مملوک غلام و باندی کے سامنے مواضع زینت کو ظاہر کرنا جائز ہے۔

غلام کے اجنبی ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں طاؤسؒ ومجاہدؒ کے قول سے کہ:

"لَا يَنْظُرُ الْمَمْلُوْكُ اِلٰى شَعْرِ سَيِّدَتِهٖ" اخرجه عبدالرزاق فی مصنفه

نیز حسن بصریؒ کا قول ہے "كَرِهَ اَنْ يَدْخُلَ الْعَبْدُ عَلٰى مَوْلَاتِهٖ اِلَّا بِاِذْنِهَا"۔

۲)... دوسری بات یہ ہے کہ جب غلام آزاد ہونے کے بعد سیدہ کو شادی کر سکتا ہے اجماعاً، تو پھر ذی محرم کیسے ہوگا؟ محرم تو وہ ہے جس کے ساتھ کبھی بھی شادی جائز نہ ہو۔

امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے حدیث حضرت انسؓ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ وہ نابالغ تھا ...... یا

وہاں شہوت کا اندیشہ نہ تھا۔

۲)......اور آیت کا جواب یہ ہے کہ اس سے صرف باندی مراد ہے:

"کَمَا قَالَ الْحَسَنُ وَسَعِیْدُ ابْنُ الْمُسَیَّبِ وَقَالَ لَا تَغُرَّنَّکُمْ سُوْرَۃُ النُّوْرِ فَاِنَّھَا فِی الْاِنَاثِ دُوْنَ الذُّکُوْرِ" رواہ ابن ابی شیبہ

باب الولی فی النکاح واستیذان المرأۃ

ولی کا لغوی معنی:

ولی ولایۃ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی "تَنْفِیْذُ الْاَمْرِ عَلَی الْغَیْرِ" ہے......اور ولی ہر عاقل بالغ اور وارث "عصبہ علی الترتیب فی المیراث" کو کہا جاتا ہے۔

ولی اور شادی کرنے والی عورت دونوں کی رضامندی کی حکمت:

پھر جاننا چاہئے کہ تمام معاملات میں نکاح کو شریعت نے بہت اہمیت دی ہے، اس لئے کہ اس میں بہت سے مصالح دینیہ و دنیویہ مضمر ہیں، بلکہ پورے عالم کا نظام اس پر موقوف ہے، کیوں کہ آپ ﷺ مودت ومحبت اور تعلقات نکاح ہی سے پیدا ہوتے ہیں اور اسی سے نظام عالم باقی رہتا ہے۔ بنابریں شریعت نے نکاح کے معاملے کو نہ فقط ولی پر موقوف رکھا، کیوں کہ اس سے عورتوں کی حیثیت انسانی ختم ہو جاتی ہے اور بالکل حیوان کی طرح ہو جائے گی، جو انسانی عظمت وشرافت کا خلاف ہے اور نہ صرف عورت پر بھی موقوف رکھا، کیوں کہ وہ ناقصات العقل میں سے ہے۔ تمام مصالح کی رعیت نہیں رکھ سکتی، کبھی غیر محل میں معاملہ کرے گی، جس سے خاندانی شرافت میں دھبہ آئے گا، اس لئے شریعت نے ولی اور مولیہ دونوں کی رضامندی ورائے پر معاملہ نکاح کو موقوف رکھا، تاکہ ہر طرف کے مصالح کی رعیت ہو سکے اور اگر ولی عورت کو اس کی رضامندی کے سوا نکاح دیدے تو عورت مناسب سمجھے تو فسخ کر سکتی ہے۔ اسی طرح اگر عورت غیر مناسب جگہ میں نکاح کرلے، تو ولی کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

بنابریں بعض احادیث میں ولی کو ہدایت دی گئی کہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کی شادی نہ کرے اور بعض احادیث میں عورت کو ہدایت دی گئی کہ ولی کے اذن ورضامندی کے بغیر شادی نہ کرے۔ بیان ماسبق کو پیش نظر رکھنے سے اسباب کے متعارض احادیث کے درمیان بآسانی تطبیق ہو جائے گی۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: لا تنکح الایم حتی تستأمر"

ولایت اجبار کے مدار ومحور میں اختلاف فقہاء:

یہاں ولایت اجبار کے مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ولی بغیر اذن مولیہ نکاح درست ہو جاتا ہے اور ولایت اجبار کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عورت کو مار پیٹ کر زبردستی سے نکاح دے دیا جائے، جیسا کہ ظاہری لفظ سے معلوم ہو رہا ہے۔ اب اس میں اختلاف ہوا کہ ولایت اجبار کا مدار کس پر ہے؟ تو:

۱)......شوافع کے نزدیک بکارت پر ہے کہ اگر عورت باکرہ ہے، خواہ بالغہ ہو یا نابالغہ، ولی بغیر اس کی اجازت شادی کر سکتا ہے

اور اگر ثیبہ ہے، تو شادی نہیں دے سکتا الا باذنھا۔
۲)......اور امام اعظمؒ کے نزدیک ولایت اجبار کا مدار صغر پر ہے خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ۔

اختلاف فقہاء پر مبنی ولایت وعدم ولایت کی چار صورتیں:

تو چار صورتیں نکلیں گی:
۱)......ثیبہ بالغہ، بالاتفاق ولایت نہیں ہوگی۔
۲)......باکرہ صغیرہ، بالاتفاق ولایت اجبار ہوگی۔
۳)......ثیبہ صغیرہ، امام اعظمؒ کے نزدیک ولایت ہوگی اور شوافع کے نزدیک ولایت نہیں ہوگی۔
۴)......باکرہ بالغہ، شوافع کے نزدیک ولایت ہوگی۔ احناف کے نزدیک نہیں ہوگی۔

بکارت کے مدارِ ولایت ہونے پر شوافع کا استدلال:

شوافع اپنے مدعیٰ پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: "اَلثَّیِّبُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِیِّهَا۔" رواہ مسلم۔ تو یہاں ثیبہ کو اپنے نفس کا زیادہ حقدار قرار دیا گیا، تو مفہوم مخالف سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ باکرہ سے اس کا ولی زیادہ حقدار ہے، لہٰذا ولایت اجبار کا مدار بکارت پر ہے۔

صغر کے مدارِ ولایت ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام اعظمؒ کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے کہ باکرہ سے بھی اجازت طلب کرنے کا حکم ہے۔
۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے "اَلْاَیِّمُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِیِّهَا" اور لغت میں "اَیِّم" کہا جاتا ہے اس عورت کو جس کا زوج نہ ہو، خواہ مطلقہ ہو، یا متوفی عنہا زوجہا ہو، یا بالکل شادی نہ ہوئی ہو اور اس کے مؤید اکثر اہل علم کی رائے ہے۔ کماقال الترمذی
۳)......نیز شیخ تقی الدین سبکیؒ جو شافعی المذہب ہے وہ فرماتے ہیں کہ ظاہری قرآن وحدیث احناف کے موافق ہے اور خود سبکی نے مسلک احناف کو اختیار کیا۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف ہمارے نزدیک قابل حجت نہیں۔
۲)......دوسری بات یہ ہے کہ اس کی دلیل مفہوم مخالف سے ہے اور ہماری دلیل منطوق سے ہے، لہٰذا اسی کی ترجیح ہوگی یا اس سے باکرہ صغیرہ مراد ہے۔

احناف کے مزید دو استدلال:

۴)......باقی احناف کے نزدیک ولایت اجبار کا مدار جو صغر پر ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنی چھ

سالہ لڑکی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کرایا اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو برقرار رکھا، تو معلوم ہوا کہ صغیرہ کا ولی بغیر اس کی اجازت نکاح کر سکتا ہے۔

۵)......دوسری بات یہ ہے کہ بغیر شہوت نکاح کے مصالح کے بارے میں رائے پیدا نہیں ہو سکتی، لہٰذا اس سے رائے لینے میں کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال لا نکاح الا بولی۔"

عبارۃ النساء سے انعقاد نکاح کا مسئلہ اور اس میں اختلاف فقہاء:

یہاں ایک اختلافی مسئلہ ہے جو نہایت اہم ہے۔ وہ یہ کہ:

۱)......امام مالکؒ وشافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک ولی کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا ہے، بلکہ ان حضرات کا مسلک یہ ہے کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح کا انعقاد نہیں ہوتا ہے۔

۲)......اور صاحبین کے نزدیک عورتوں کی عبارت سے نکاح کا انعقاد ہوتا ہے، لیکن ولی کی رضامندی اور اذن ضروری ہے۔

۳)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بغیر اذن ولی عورتوں کی عبارات سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے، البتہ مناسب جگہ میں شادی کرنے سے ولی کو خیار فسخ حاصل ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ واحمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے، جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف فرمایا: "لا نکاح الا بولی۔"

۲)......دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہے:

"اَیُّمَا امْرَأَۃٍ نَکَحَتْ بِغَیْرِ اِذْنِ وَلِیِّھَا فَنِکَاحُھَا بَاطِلٌ" رواہ الترمذی

صاحبین کا استدلال:

صاحبین دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے:

"دَخَلَ عَلَیَّ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَفَاۃَ اَبِیْ سَلَمَۃَ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فَخَطَبَنِیْ اِلٰی نَفْسِیْ فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لَیْسَ اَحَدٌ مِنْ اَوْلِیَائِیْ شَاھِدٌ فَقَالَ لَیْسَ اَحَدٌ مِنْ اَوْلِیَائِکِ حَاضِرًا وَلَا غَائِبًا اِلَّا وَیَرْضَانِیْ۔" رواہ الطحاوی

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح ہو جاتا ہے مگر ولی کی رضامندی ضروری ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ کے پاس بہت سے دلائل ہیں:

۱)......قرآن کریم کی بہت سی آیتوں میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی جیسے { فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ }{ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ }۔{ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْ اَنْفُسِهِنَّ } توان آیات سے صاف معلوم ہوا کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے، ولی کی رضامندی اور اذن کی کوئی ضرورت نہیں، بلکہ ولی کو منع کیا جارہا ہے کہ اس کے معاملہ میں دخل اندازی نہ کرے۔

۲)......حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "اَلْاَيِّمُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا۔" رواہ مسلم

۳)......"لَا تَنْكِحُ الثَّيِّبُ حَتّٰى تَسْتَاْمِرَ"

۴)......طحاوی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ انہوں نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبدالرحمن رضی اللہ عنہا کو منذر ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ شادی دے دی، حالانکہ عبدالرحمن زندہ تھے، اگرچہ غائب تھے، تو یہاں عائشہ رضی اللہ عنہا ولی نہ تھی اور نہ ولی کی اجازت لی تھی، اس کے باوجود نکاح منعقد ہو گیا، تو معلوم ہوا کہ بغیر ولی اور بغیر اذن ولی فقط عورت کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

۵)......نیز عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ وہ ایک آزاد انسان ہے اس کو اپنے مال ونفس میں تصرف کا پورا حق ہونا چاہئے ورنہ اس کی حریت میں داغ پڑے گا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

ائمہ ثلاثہ نے جن دو حدیثوں سے دلیل پیش کی ان کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں سند کے لحاظ سے بہت مختلف فیہ ہیں، چنانچہ امام ترمذیؒ نے ان پر کلام کیا اور امام طحاویؒ نے بھی کلام کیا اور مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ لا نفی کمال کے لئے ہے۔ اگر ولی غیر مناسب دیکھے، تو فسخ کر سکتا ہے...... یا اس سے مراد صغیرہ مجنونہ ہے اور ان کا نکاح امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی بغیر ولی صحیح نہیں ہوتا ہے...... یا ولی سے عام مراد لیا جائے کہ خود عورت اپنے نفس کا ولی ہے، تو مطلب یہ ہوا کہ اگر عورت خود راضی نہ ہو، تو نکاح نہیں ہوگا۔ لہٰذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا دوسرا جواب یہ ہے کہ باطل کے معنی علیٰ شرف البطلان ہیں، اس لئے کہ عورت غیر کفو میں یا مہر مثل کے کم میں شادی کرے، تو ولی کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

اور خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مذہب بھی امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مانند ہے، اس لئے تو انہوں نے اپنی بھتیجی کی بغیر اذن ولی شادی کر دی۔ لہٰذا جمہور کے معنی کے اعتبار سے راوی حدیث کے قول وفعل کے ساتھ تعارض ہو جائے گا، جو اصول کے خلاف ہے اور امام ابو حنیفہؒ کا مطلب لینے سے تعارض نہیں ہوگا۔ لہٰذا یہی اولیٰ ہوگا۔

پھر حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا میں ایسا قرینہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر ولی انعقاد نکاح ہو جاتا ہے، وہ الفاظ یہ ہیں: "اِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ" اگر نکاح درست نہیں ہوا، تو مہر کیوں واجب ہوا؟ بیان ماسبق سے واضح ہو گیا کہ اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کا مذہب راجح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باب اعلان النكاح والخطبة والشرط

عن الربيع بنت معوذ رضي الله تعالى عنه قالت: جاء النبي صلى الله عليه وسلم فدخل حين بني علي فجلس على

فراشی کمجلسک منی فجعلت جویریات لنا لیضربن بالدف"

حضرت جویریہ کا آپ ﷺ کے سامنے بیٹھنے پر اشکال اور اس کا جواب:

حضرت جویریہ بنت معوذ رضی اللہ عنہا کے ساتھ حضور اقدس ﷺ کی محرمیت وزوجیت کا کوئی تعلق نہیں تھا، پھر حضور اقدس ﷺ کے سامنے بغیر پردہ کیسے بیٹھے؟ تو اس کے بہت جوابات دیئے گئے:

۱)...... علامہ عینیؒ نے یہ جواب دیا کہ حضور اقدس ﷺ کے لئے اجنبیہ کے ساتھ خلوت اور اس کی طرف دیکھنا جائز تھا، کیوں کہ آپ ﷺ ہر قسم کے فتنوں سے مامون تھے۔

۲)...... ربیع پردہ کے پیچھے بیٹھی ہوئی تھی۔

۳)...... حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اصل مسئلہ کے اعتبار سے چہرہ اور کفین کی طرف تو دیکھنا جائز ہے، اگرچہ احتیاط نہ دیکھنے میں ہے، لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

نکاح میں دف بجانے کا جواز اور اس کی حکمت:

پھر عام مجالس میں دف بجانا جائز نہیں۔ البتہ نکاح میں چونکہ اعلان کا امر ہے ''اعلنوا بالنکاح'' کے ذریعے۔ بنابریں نکاح میں دف بجانے کی اجازت بلکہ مستحب ہے۔

نکاح میں ترانے گانے کے جواز میں تفصیل:

پھر نکاح میں نابالغ بچیاں خوشی کے لئے غیر عشقیانہ کچھ گانا گاسکتی ہے، لیکن بڑی بڑی عورتوں کے لئے کسی قسم کا گانا جائز نہیں اور حدیث ہذا میں اسی کی طرف اشارہ ہے، اس میں جویریات کا لفظ ہے، جو تصغیر ہے، چھوٹی ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

☆......☆......☆......☆

"عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا تخطب الرجل علیٰ خطبة اخیه۔"

لاتخطب کی نہی میں جمہور کا قول:

یہاں جو نہی ہے بعض حضرات نے نہی للتادیب فرمایا، لیکن جمہور کے نزدیک یہ تحریم کے لئے ہے۔ کما قال النوویؒ، چنانچہ بعض روایت میں صراحۃً لایحل کا لفظ ہے:

"كَمَا فِي مُسْلِمٍ عَنْ عَقَبَةَ بْنِ عَامِرٍ رضی الله تعالیٰ عنه لَا يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَخْطُبَ عَلٰى خِطْبَةِ اَخِيْهِ"

عند الفقہاء تحریم کا محمل:

پھر بحث ہوئی کہ یہ تحریم کس صورت میں ہے؟ تو شوافع وحنابلہ کے نزدیک اگر عورت یا اس کے ولی نے صراحۃً قبول کرلیا اور دونوں طرف سے پورا میلان ہوگیا، صرف عقد باقی ہے، اس وقت دوسرے کا خطبہ دینا حرام ہے اور اگر صراحۃً رد کردیا، تو خطبہ دینا جائز ہے، اگر کچھ معلوم نہ ہو تو تب بھی جائز ہے۔ اگر کنایۃً جواب دیا حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک خطبہ دینا جائز ہے اور یہی شافعیہ کا صحیح قول ہے اور اگر عورت کی طرف سے نہ قبول ہوا اور نہ رد، تب بھی خطبہ دینا جائز ہے۔

☆......☆......☆......☆

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نھی عن الشغار۔"

شغار کے لغوی معنی اور اس کی وجہ تسمیہ:

۱)......شغار کے لغوی معنی رفع اور خالی کرنا، چونکہ اس قسم کے نکاح میں مہر کو عقد سے اٹھا دیا یا مہر سے خالی کرنا ہے، بنا بریں اس کو شغار کہا جاتا ہے۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ اس کے معنی دور ہونا اور زوجین مہر کی نفی کر کے حق سے دور ہو گئے، اس لئے شغار کہا جاتا ہے۔

شغار کے اصطلاحی معنی:

اور اصطلاح میں شغار کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص اپنی بیٹی یا بہن کو دوسرے سے اس شرط پر نکاح دیتا ہے کہ وہ متزوج اپنی لڑکی یا بہن کو اس کے پاس شادی دیدے اور احد العاقدین دوسرے کا مہر ہو جائے، دوسرا کوئی مہر نہ ہو۔

نکاح شغار کے جواز وعدم جواز میں اختلاف فقہاء:

تو اس کے جواز وعدم جواز میں اختلاف ہوا:

۱)......امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے۔

۲)......امام اعظمؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک نکاح صحیح ہو جائے گا اور شرط باطل ہو جائے گی اور ہر ایک کو مہر مثل ملے گا۔

بطلان شغار پر امام شافعی وامام احمد کا استدلال:

۱)......فریق اول نے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے استدلال کیا کہ آپ نے **"لا شغار فی الاسلام"** فرمایا۔ نیز نہی عن الشغار بھی موجود ہے۔

۲)......دوسری عقلی دلیل یہ پیش کی، کہ ہر ایک کا نصف بضع مہر ہوا اور نصف بضع منکوحہ ہوا اور منافع بضع میں اشتراک نہیں ہوتا، جیسا کہ ایک عورت کو دو آدمی ایک ہی ساتھ شادی نہیں کر سکتا، لہٰذا یہ نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

صحت شغار پر امام اعظم وسفیان ثوری کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کی دلیل یہ ہے کہ عاقد نے ایسی چیز کو مہر مقرر کیا، جو مہر کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اور ایسی صورت میں عقد صحیح ہو جاتا ہے اور مہر مثل واجب ہوتا ہے، جیسا کہ کسی نے خمر اور خنزیر کو مہر مقرر کیا، تو سب کے نزدیک نکاح ہو جاتا ہے اور مہر مثل واجب ہوتا ہے، تو یہاں بھی ایسا ہے، کیوں کہ نکاح شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا۔

امام شافعی وامام احمد کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ وغیرہ نے حدیثِ نہی سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نہی نکاح کو تسمیہ مہر سے خالی کرنیکی وجہ سے ہے، عین نکاح سے نہی نہیں ہے اور تسمیہ مہر سے نکاح کو خالی کرنے سے نکاح باطل نہیں ہوتا، جیسا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع و

فروخت ممنوع ہے۔

اور ان کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب بضع مہر ہی نہیں ہوا، تو اشتراک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، تو یہ شرط فاسد ہوئی، جس سے نکاح فاسد نہیں ہوتا، بلکہ خود شرط باطل ہوگی اور نکاح صحیح ہو جائے گا اور مہر مثل واجب ہوگا۔

☆........☆........☆........☆........☆

"عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلعم نھی عن متعۃ النساء یوم خیبر۔"

نکاح متعہ کا اصطلاحی معنی:

نکاح متعہ کہا جاتا ہے کہ کسی عورت سے کہے کہ میں تجھ سے اتنی مدت اتنے مال کے بدلے نفع اٹھاؤں گا۔

بحث تحریم متعہ اور امام مالک کی طرف نسبت حلت کی حقیقت:

جمہور اُمت کے نزدیک متعہ حرام ہے البتہ ابتداء میں بعض صحابہ کرام ؓ جواز کے قائل تھے، سب نے رجوع کرلیا۔ کمافی البدائع اور صاحب ہدایہ نے جو امام مالکؒ کی طرف اس کے جواز کی نسبت کی، وہ غلط ہے، کیوں کہ مالکیہ کی کسی کتاب میں جواز متعہ کو بیان نہیں کیا۔ علاوہ ازیں امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں حضرت علی ؓ کی حدیث نہی متعہ کے بارے میں نقل کی، حالانکہ امام مالکؒ کی عادت ہے کہ مؤطا میں وہی روایت لاتے ہیں، جو ان کے مذہب کے مطابق ہوتی ہے، لہٰذا اس حدیث کو اپنی کتاب میں لانا دلیل ہے اس بات پر کہ وہ حرمت متعہ کے قائل ہیں۔

حلت متعہ پر شیعہ کے دلائل:

امت میں صرف فرقہ شیعہ حلت متعہ کے قائل ہیں، وہ اپنے اس باطل عقیدہ کے ثبوت پر دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ} سے طریقہ استدلال یوں ہے کہ یہاں استمتاع کا ذکر کیا گیا، نکاح کا ذکر نہیں کیا اور استمتاع ہی متعہ ہے، پھر اجر کا ذکر کیا گیا اور وہ متعہ ہی میں ہوتا ہے، نکاح میں تو مہر ہوتا ہے۔

نیز حضرت ابن عباس ؓ کے قول سے استدلال کرتے ہیں، کہ آپ ؓ اس کے جواز کے قائل تھے۔

تحریم متعہ پر جمہور امت کے دلائل:

جمہور امت قرآن کریم، سنت نبویہ، اجماع اور قیاس سے استدلال کرتے ہیں چنانچہ:

۱)......قرآن کریم کی آیت ہے:

{وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ، فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ}

تو یہاں نکاح اور ملک یمین کے علاوہ دوسری صورت سے جماع کو حرام قرار دیا گیا اور ایسے کرنے والا کو عادی اور ظالم کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ متعہ نہ ملک یمین ہے اور نہ نکاح، لہٰذا قرآن کریم کی نص قطعی سے اس کی حرمت ثابت ہوگئی۔

۲)......اور حدیث سے یہ ہے کہ حضرت علیؓ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں، اور سلمہ بن الاکوع کی حدیث مسلم میں کہ:

"نَهٰى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَآءِ."

تیسری حدیث حضرت ربیع رضی اللہ عنہ کی:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنِّىْ كُنْتُ اٰذَنْتُ لَكُمْ فِى الْاِسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ وَاِنَّ اللّٰهَ قَدْ حَرَّمَ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ." رواہ مسلم

۳)...... اجماع کے بارے میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ اس کے طرف حاجت ہونے کے باوجود اس سے پرہیز کرتے رہے، کوئی بھی اس کے جواز کے قائل نہیں ہوئے۔

۴)...... اور قیاس بھی اس کے عدم جواز کا تقاضا کرتا ہے کیوں کہ نکاح کی مشروعیت کے جو مصالح ہیں، وہ متعہ میں نہیں پائے جاتے، بلکہ اس میں صرف قضا شہوت ہے، لہٰذا عقلاً بھی یہ حرام ہونا چاہئے۔

شیعہ کے دلائل کا جواب:

۱)...... شیعہ نے آیت قرآنی سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کے ماقبل و مابعد میں نکاح کا ذکر ہے، لہٰذا استمتاع سے استمتاع بالنکاح مراد ہوگا اور لفظ اجر کا اطلاق مہر پر ہوتا ہے، جیسا کہ {فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ}

۲)...... اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا کما ذکر نا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا:

"اَمَا عَلِمْتَ اَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله وسلم حَرَّمَ الْمُتْعَةَ يَوْمَ خَيْبَرَ فَرَجَعَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضى الله تعالىٰ عنه وَكَانَ يَقُوْلُ اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَتُوْبُ اِلَيْكَ مِنْ قَوْلِىْ فِى الْمُتْعَةِ."

پھر وہ مطلقاً حلت کے قائل نہ تھے، بلکہ حالت اضطرار میں جواز کے قائل تھے، جس طرح حالت مخمصہ میں مُردہ کھانا حلال ہے اور ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں لکھا کہ اس سے بھی رجوع کر لیا، کیوں کہ شہوت دبانے کی صورت میں شریعت نے صوم مقرر کیا ہے اور ابن عباسؓ خود حرمت متعہ کے بیان کرنے والوں میں سے ہیں، لہٰذا ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے دلیل پیش کرنا درست نہیں ہوگا۔

متعہ کی حلت و حرمت میں روایات مختلفہ اور امام نووی کی تطبیق:

پھر متعہ کے بارے میں مختلف روایات ہیں:

۱)...... حضرت علیؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء اسلام میں یہ جائز تھا...... پھر خیبر کے سال میں حرام کر دیا گیا۔

۲)...... اور حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عام اوطاس میں تین دن کے لئے حلال کر دیا گیا پھر قیامت تک کے لئے حرام کر دیا گیا۔

۳)...... اور سبرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ فتح مکہ کے دن حرام کر دیا گیا۔

تو علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ متعہ کی تحریم و اباحت دو مرتبہ ہوئی چنانچہ قبل خیبر مباح تھا اور خیبر کے سال ایک مرتبہ

حرام کیا گیا پھر فتح مکہ کے سال جس کو عام اوطاس کہا جاتا ہے تین دن کے لئے حلال کر دیا پھر حرام کر دیا گیا۔ یہی توجیہ امام شافعی سے منقول ہے۔

حلتِ متعہ کے مطلقاً انکار پر مبنی حضرت شاہ صاحب تحقیق:

لیکن اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی عجیب تحقیق ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسلام میں کبھی متعہ حلال نہیں کیا گیا، بلکہ زمانہ جاہلیت میں جس طرح مختلف قسم کا نکاح ہوتا تھا، اس طرح متعہ ایک قسم کا نکاح تھا اور ابتداءِ اسلام میں جب تک احکام نازل نہیں ہوئے تھے، زمانہ جاہلیت کے امور پر عمل ہوتا تھا، پھر آہستہ آہستہ احکام نازل ہوتے رہے، تو دوسرے باطل نکاح کی تحریم کے مانند متعہ کی تحریم بھی نازل ہوئی، تو سب سے پہلے جنگ خیبر میں اس کی حرمت نازل ہوئی، لیکن سب لوگوں تک یہ حکم نہیں پہنچا تھا، اسی طرح کرتے رہے، جس کو روایات میں دوسرے مرتبہ حلت سے تعبیر کر دیا گیا، بعد میں فتح مکہ کے سال اس حرمت کی مزید تاکید کی گئی اور حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں اس کی اور مزید تشہیر کرائی، اس طرح متعہ کے بارے میں جو مختلف ہیں، وہ سب جمع ہو جائیں گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن ابی ھریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ کل خطبۃ لیست فیھا تشھد فھی کالید الجذماء"

نکاح میں خطبہ کی شرعی حیثیت اور اختلاف فقہاء:

۱)......اہل ظواہر کے نزدیک نکاح میں خطبہ پڑھنا شرط ہے، بغیر اس کے نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

۲)......مگر جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک خطبہ شرط نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے، بغیر اس کے نکاح میں کوئی نقصان واقع نہیں ہوگا۔

نکاح میں شرطِ خطبہ پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر نے ان احادیث سے استدلال کیا، جن میں بغیر خطبہ نکاح کو کَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ وَاَقْطَعُ وَاَبْتَرُ کہا گیا۔

استحبابِ خطبہ پر جمہور کا استدلال:

جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں ابوداؤد شریف کی حدیث سے کہ:

اِنَّ رَجُلاً مِنْ بَنِیْ سُلَیْمٍ خَطَبَہ الی النبی ﷺ امامۃ بنت عبدالمطلب فَاَنْکَحَہٗ مِنْ غَیْرِ اَنْ یَتَشَھَّدَ

تو اس سے واضح ہوا کہ بغیر خطبہ درست ہو جاتا ہے۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو احادیث پیش کیں، ان کا جواب یہ ہے کہ وہاں استحباب مراد ہے، کیوں کہ وہاں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے، جو وجوب و شرط پر دال ہو، بلکہ وہاں بے برکتی کہا گیا، جس کے قائل جمہور بھی ہیں۔

باب المحرمات

محرمات کی اقسام:

جن عورتوں سے نکاح کرنا حرام ہے، ان کی دو قسمیں ہیں:

۱)......حرمت مؤبدہ : یعنی جن سے ہمیشہ کے لئے نکاح حرام ہے، کبھی حلال نہیں ہوگا۔

۲)......حرمت غیر مؤبدہ : جو عارض کی بنا پر حرام ہوئی، عارض دور ہو جانے سے حلال ہو جائے گی۔

حرمت مؤبدہ کے اسباب:

پہلی قسم میں تین اسباب ہیں:

۱)......نسب ہے کہ اپنے فروع حرام ہیں، جیسے بیٹیاں، بیٹی کی لڑکیاں، نیچے تک، اسی طرح اصول حرام اوپر تک، اسی طرح والدین کے فروع نیچے تک اور صرف فروع اجداد و جدات حرام ہیں، انکے نیچے حرام نہیں، جیسے پھوپھی اور خالہ کی لڑکیاں اور ان کی لڑکیاں حرام نہیں

۲)......دوسرا سبب مصاہرت کہ بی بی کے فروع و اصول حرام ہیں۔

۳)......تیسرا سبب رضاعت ہے، یہ نسب کے مانند ہے۔

حرمت غیر مؤبدہ کے اسباب:

اور حرمت غیر مؤبدہ کے چار اسباب ہیں:

۱)......الجمع بین المحرمات یعنی ایسی دو عورتوں کا نکاح کرنا کہ اگر ان میں کسی کو مرد یا عورت قرار دیا جائے، تو ایک دوسرے سے شادی جائز نہ ہو، جیسے دو بہن یا پھوپھی اور بھتیجی، خالہ اور بھانجی۔

۲)......حق غیر کی وجہ سے جیسے دوسرے کی منکوحہ یا معتدہ۔

۳)......عدم دین سماوی جیسے مجوسیہ و مشرکہ۔

۴)......التنافی جیسے مولیٰ باندی کو شادی کرنا اور غلام اپنی سیدہ کو شادی کرنا۔

☆............☆............☆............☆

"عنها قالت جاء عمی من الرضاعة فاستاذن علی"

دودھ پلانے والی عورت کے شوہر کیلئے مرضعہ حرام ہوگی یا نہیں؟

مرضعہ عورت کے زوج کے لئے رضیعہ حرام ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)......ربیعہ الرائے اور اہل ظواہر کے نزدیک رضاعت من جانب الرجل کسی شخص کو حرام نہیں کرتی۔ بنا بریں مرضعہ کے زوج اور اس کے آباء و ابناء پر یہ رضیع بچی حرام نہیں ہوگی۔

۲)......لیکن جمہور صحابہ وتابعین اور ائمہ اربعہ کے نزدیک حرمت رضاعت مرضعہ اور اس کے شوہر دونوں کی جانب میں ثابت ہوگی لہٰذا دودھ پینے والی لڑکی مرضعہ کے شوہر اور اس کے آباء وابناء پر حرام ہوگی۔ کمافی النسب

اہل ظاہر کا استدلال:

۱)......اہل ظواہر نے {وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ} کے ظاہر سے استدلال کیا، کہ یہاں محرمات کی فہرست میں صرف امہات کا ذکر کیا، لہٰذا صرف اس کی جانب حرام ہوگی، نہ کہ زوج کی جانب۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ دودھ صرف مرضعہ سے نکلتا ہے، مرد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے، تو پھر اس کی جانب میں حرمت کیسے ہوگی؟

جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "فَلْيَلِجْ عَلَيْكِ فَإِنَّهُ عَمُّكِ مِنَ الرَّضَاعَةِ" اس سے صاف معلوم ہوا کہ رضاعت سے مرد کی جانب میں بھی حرمت ثابت ہوتی ہے۔

۲)......دوسری دلیل یہ ہے کہ حرمت رضاعت کے بارے میں جتنی حدیثیں آئی ہیں، ان میں عام الفاظ سے فرمایا:

"يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ، إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا حَرَّمَ مِنَ النَّسَبِ۔"

ان میں مرد وعورت کی جانب کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

۳)......دوسری بات یہ ہے کہ دودھ پیدا ہوتا ہے عورت اور مرد دونوں کے پانی سے، لہٰذا جزئیت دونوں طرف سے ثابت ہوتی ہے اور یہی حرمت کی علت ہے، لہٰذا حرمت دونوں طرف میں ہوگی۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

انہوں نے آیت سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ تخصیص الشی بالذکر سے ماعدا کی نفی پر استدلال کرنا درست نہیں، خصوصی طور پر جب کہ دوسری طرف صحیح حدیث بھی موجود ہو اور یہاں زوج کی جانب سے حرمت پر حدث موجود ہے کما ذکرنا۔

قیاس کا جواب یہ ہے کہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں ہے پھر قیاس صحیح بھی نہیں کیوں کہ دودھ میں مرد کی بھی شرکت ہے۔ کما ذکرنا۔

☆............☆............☆............☆

"عن أمّ الفضل......لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان۔"

دودھ کی کتنی مقدار سے حرمت رضاعت ہوتی ہے؟

کتنی مقدار دودھ سے حرمت ثابت ہوتی ہے؟ اس میں سخت اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)......امام احمدؒ کے نزدیک تین رضاعت سے حرمت ثابت ہوگی، ایک یا دو سے نہیں ہوگی، یہی داؤد ظاہری اور ابوثور کا مسلک ہے۔

۲)......امام شافعیؒ واسحاقؒ کے نزدیک خمس رضاعات مشبعات فی خمسۃ اوقات سے حرمت ثابت ہوگی۔ یہی امام احمدؒ علیہ سے ایک روایت ہے۔

۳)......امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، اوزاعی اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک مطلق رضاعت کم ہو یا زیادہ، حرمت ثابت کرتی ہے جب کہ یقین ہو کہ دودھ پیٹ میں داخل ہوا ہے۔

اہل ظواہر وحنابلہ کا استدلال:

اہل ظواہر وحنابلہ دلیل پیش کرتے ہیں ام الفضل کی مذکورہ حدیث سے "لَاتَحْرُمُ الرَّضْعَةُ وَلَا الرَّضْعَتَانِ" اسی طرح حضرت عائشہ ﷛ کی حدیث ہے مسلم شریف میں "لَاتَحْرُمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ" اس سے معلوم ہوا کہ ایک دومصہ سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ تین مرتبہ چوسنے سے حرمت ثابت ہوگی۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہؓ کی حدیث سے:

'قَالَتْ كَانَ فِيْمَا اُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشَرَ رَضَعَاتٍ مَعْلُوْمَاتٍ يَحْرُمْنَ ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُوْمَاتٍ فَتُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ وَهِيَ فِيْمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ۔" رواہ مسلم

تو تو جب پانچ رضعات سے دس رضاعت منسوخ ہوگئیں، بنابریں پانچ کے کم رضاعت سے حرمت ثابت نہ ہوگی۔

احناف کا استدلال:

۱)......احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ حرمت رضاعت کی جتنی آیات واحادیث ہیں وہ سب مطلق ہیں کسی مقدار کا ذکر نہیں ہے جیسے {وَاُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ} اور حدیث ہے "اِنَّمَا يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ۔"

۲)......دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ اصل علت تو جزئیت ہے اور یہ ایک قطرہ سے بھی ثابت ہوتی ہے، لہٰذا مطلق رضاعت محرم ہونا چاہئے۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر اور حنابلہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ سب حدیثیں منسوخ ہیں، جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں، نیز ابن مسعودؓ سے بھی یہی منقول ہے کما فی فتح القدیر۔ یا تو اس سے تیقن دخول لبن فی المعدہ مراد ہے، اس لئے عام طور پر دو ایک دفعہ چوسنے سے دودھ اندر نہیں جاتا ہے، اگر یقین ہو جائے کہ ایک قطرہ بھی اندر چلا گیا، تب بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ واسحاقؒ نے حضرت عائشہ ﷛ کی حدیث سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ ہم پوچھتے ہیں کہ وہ پانچ رضاعات والی آیت کہاں ہے؟ اس پر وہ کہتے ہیں کہ وہ مصحف عائشہ ﷛ میں ہی بکری نے کھالیا، اس پر ابن جریرؒ کہتے ہیں "اِنَّ

اِستِدلَالَ الشَّوَافِعِ اَکَلَتْهُ الشَّاۃُ“۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ یہ جو عائشہ ؓ کی حدیث ہے کہ پانچ رضاعات کی آیت اب تک موجود ہے، یہ اخبار آحادہ میں سے ہے اور خبر واحد سے قرآنیت ثابت نہیں ہوتی اور مطلق رضاعات والی آیت متواتر ہے اس کے مقابلہ خبر واحد نہیں کر سکتی، لہٰذا اس سے استدلال نہیں ہوسکتا۔

☆..................☆..................☆..................☆

”وعنها ...... فانما الرضاعة من المجاعة“

انما الرضاعة من المجاعة کا مطلب:

اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جس رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے، وہ رضاعت ہے جس سے بھوک دور ہو اور بچے کے لئے کھانے کا قائم مقام ہو، حالت کبر میں دودھ پینے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی اور اس بارے سلف کچھ اختلاف تھا، چنانچہ:

اہل ظواہر کے نزدیک حالت کبر میں ثبوت رضاعت:

۱)......حضرت عائشہ ؓ اور علی ؓ کے نزدیک حالت کبر میں بھی رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور یہی داؤد ظاہری کا مذہب ہے۔

وہ دلیل پیش کرتے ہیں ابوداؤد میں حضرت عائشہ ؓ کی حدیث سے کہ ایک عورت نے حضور اقدس ﷺ کے اشارہ سے سالم کو دودھ پلا کر اپنے اوپر حرام کرلیا اور رضاعی لڑکا کے مانند سلوک کرتی رہی۔

جمہور کے نزدیک حالت کبر میں عدم ثبوت رضاعت:

۲)......لیکن جمہور اُمت اور ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ حالت صغر کی رضاعت محرم ہے اور حالت کبر کی رضاعت محرم نہیں ہے۔

۱)......وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس ؓ کی حدیث سے:

”لَا یَحرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ اِلَّا مَا کَانَ فِی الْحَوْلَیْنِ“ رواه البيهقی

۲)......دوسری دلیل مذکورہ حدیث عائشہ ؓ سے ہے کہ: ”اِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ“

۳)......نیز قرآن کریم کی آیات جن میں رضاعت کا مسئلہ بیان کیا گیا ان میں ایک خاص مدت کیساتھ حرمت کو متعلق کیا گیا جیسے:

{وَحَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا}

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

۱)......فریق اول نے عائشہ ؓ کی حدیث سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ابتداءِ زمانہ میں تھا، پھر منسوخ ہو گیا۔ کما قال ابن حجر رحمہ اللہ

۲)......یا تو یہ ایک خاص جزئی واقعہ ہے، جو صرف ان دونوں کے لئے خاص تھا، جیسا کہ حضرت ام سلمہ ؓ کے قول سے

معلوم ہوتا ہے: "قَالَتْ مَا نَرٰی اِلَّا رُخْصَةً اَرْخَصَهَا النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لِسَالِمٍ خَاصَةً دُوْنَ النَّاسِ۔" رواہ ابو داؤد

مدت رضاع کا مسئلہ اور اختلاف فقہاء:

پھر یہاں دوسرے ایک مسئلہ میں بحث شروع ہوتی ہے کہ مدت رضاعت کتنی ہے؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک دو سال ہے اور یہی ہمارے صاحبینؒ کا مذہب ہے۔

۲)......اور مالکؒ کے نزدیک دو سال سے کچھ زائد اور ڈھائی سال سے کم۔

۳)......اور امام زفرؒ کے نزدیک تین سال ہے۔ ۴)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ڈھائی سال۔

دو سال مدت رضاعت پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......شوافع وغیر دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے: { وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ }"

۲)......نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے "لَا يُحَرِّمُ الرَّضَاعَةُ اِلَّا فِي الْحَوْلَيْنِ۔"

ڈھائی سال مدت رضاعت پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت { وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُوْنَ شَهْرًا } سے تو یہاں حمل وفصل کی مدت تیس مہینہ بیان کی گئی، لیکن حمل کے بارے میں منقص حدیث موجود ہے، حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا "قَالَتْ لَا يَبْقَى الْوَلَدُ فِي بَطْنِ اُمِّهٖ اَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ" لہٰذا فصال کے بارے میں ثلاثون شهراً (ڈھائی سال) باقی رہا۔

اور حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حمل سے حمل فی البطن مراد نہیں، بلکہ حمل فی الید مراد ہے، لہٰذا یہاں صرف مدت رضاعت کا ذکر ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے دلیل میں جو آیت پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں پر مسئلہ استیجار بیان کرنا ہے کہ اگر کوئی اپنی زوجہ کو طلاق دیدے اور وہ بچہ کو دودھ پلاتی ہے، تو دو سال کی اجرت پائے گی۔ مدت رضاعت بیان کرنا مقصود نہیں۔ ہکذا قال ابن الہمامؒ والجصاصؒ۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب بھی یہی ہے کہ دو سال کی رضاعت سے مستحق اجرت ہوگی، کیوں کہ صحیح روایت میں ''لاتحرم'' کے بجائے ''لارضاع'' کا لفظ ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن عقبة بن الحارث رضی اللہ تعالی عنه . . . كيف وقد قيل ففارقها عقبة۔"

ثبوت رضاعت میں شہادت کا مسئلہ اور اختلاف فقہاء:

۱)......امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ کے نزدیک ثبوت رضاعت کے لئے وہی شہادت معتبر ہے جو اموال میں ہوتی ہے۔ یعنی دو مرد یا

ایک مرد، دو عورت ہونا چاہئے۔

اب ایک عورت کی شہادت معتبر ہوگی یا نہیں؟ تو عام کتب حنفیہ میں مذکور ہے کہ اگر قبل النکاح ہو، تو دیانۃً معتبر ہوگی اور اگر بعد النکاح ہو تو معتبر نہیں ہوگی۔

۲)......امام احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک تنہا مرضعہ کی شہادت قبول کی جائے گی اور زوجین کے درمیان مفارقت کردی جائے گی۔

امام احمد بن حنبل کا استدلال:

وہ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے صرف مرضعہ کی شہادت کا اعتبار کرتے ہوئے تفریق کی ہدایت فرمائی۔

جمہور کا استدلال:

جمہور کہتے ہیں کہ اس کا دعویٰ مال کی طرح ہے کہ وہ اپنے لئے استحقاق اجرت کا دعویٰ کر رہی ہے۔ بنابریں نصاب شہادت کی ضرورت ہے۔

امام احمد بن حنبل کے استدلال کا جواب:

باقی حدیث مذکور سے احمدؒ و اسحاقؒ کا استدلال درست نہیں، کیوں کہ یہ تفریق اس قانون کے مطابق نہیں اور نہ یہ فتویٰ و قضا کے ماتحت ہے، بلکہ وہ ورع و احتیاط کے طور پر فرمایا، جیسے خود لفظ ''کیف وقد قیل'' واضح طور پر دلالت کرتا ہے، کہ دیکھو اگرچہ اس عورت کی صداقت پر کوئی قرینہ نہیں ہے، لیکن جب ایک بات زبان پر آچکی ہے، تو اطمینان کے ساتھ ازدواجی زندگی کیسے بسر کروگی؟ اگر قضاءً تفریق کرنا مقصد ہوتا، تو آپ صاف الفاظ سے تفریق فرمادیتے۔

☆............☆............☆............☆

''عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ ﷺ یوم حنین بعث جیشاً والمحصنات من النساء۔''

کافرہ عورت قید ہوکر آئے تو غازی کیلئے حلت کے مسئلہ میں اختلاف فقہائ:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک اگر کافرہ عورت کو مسلمان قید کر کے لے آئے، تو اپنے شوہر سے بائنہ ہوجاتی ہے، مسلمان غازی کے لئے حلال ہوجائے گی، عام ازیں شوہر اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو، یعنی ان کے نزدیک سبب فرقت سبی ہے۔ یہی امام احمدؒ کا مشہور قول ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سبب فرقت تباین دارین ہے، فقط سبی نہیں، لہٰذا از وجہ کے ساتھ اگر اس کا شوہر بھی آجائے، تو فرقت نہیں ہوگی۔

مطلق سبی کے سبب فرقت ہونے پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوسعید ؓ کی مذکورہ حدیث سے، صحابہ کرام ؓ نے مشرکین کی عورتیں قید کر

کے لائے تھے اور ان سے وطی کرنے میں شک کیا، تو اللہ تعالیٰ نے آیت نازل کی: {والمحصنات الأية} اور حضور اقدس ﷺ نے تفسیر کردی "فَهُنَّ لَهُمْ حَلَالٌ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهُنَّ۔" (رواه مسلم) تو اس میں شوہر کے ساتھ ہونے، نہ ہونے کی قید نہیں ہے، تو معلوم ہوا کہ مطلقاً سبی سبب فرقت ہے۔

اختلاف دارین کے سبب فرقت ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی حربیہ عورت مسلمان ہوکر دارالاسلام میں آ جائے، یا ذمیہ بن کر آ جائے اور اس کا شوہر ساتھ نہ ہو، تو سب کے نزدیک فرقت ہو جاتی ہے، جیسا کہ قرآن کریم نے مہاجرات کے بارے میں فرمایا: {لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ...}۔ اور سبی کا کوئی ذکر نہیں، تو معلوم ہوا کہ تباین دارین سبب فرقت ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)...... امام شافعیؒ و مالکؒ نے آیت وحدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں فقط سبی کے سبب فرقت ہونے پر کوئی دلالت نہیں ہے، بلکہ دوسرے طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ تباین دارین سبب فرقت ہوا، چنانچہ محمد بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ یوم اوطاس میں ان کے سب مرد پہاڑوں میں بھاگ گئے تھے اور عورتوں کو پکڑ لیا گیا، تو ان کے بارے میں آیت نازل ہوئی، تو یہ آیت تباین دارین والی عورتوں کے متعلق ہے، مطلقاً مسبیہ عورتوں کے بارے میں نہیں۔

۲)...... نیز اہل مغازی فرماتے ہیں کہ ان کے مرد یا قتل کر دیئے گئے، یا فرار ہو گئے، ان کو قید کرنے کی نوبت نہیں آئی، لہٰذا یہ آیت وحدیث ان عورتوں کے بارے میں ہے جن کے ساتھ ان کے ازواج نہ ہو " فَثَبَتَ بِذَالِكَ اَنَّ سَبَبَ الْفُرْقَةِ لَيْسَ السَّبِىَ فَقَطْ بَلْ تَبَايُنُ الدَّارَيْنِ۔"

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عمر رضى الله تعالىٰ عنه ان غيلان بن سلمة الثقفى اسلم وله عشر نسوة فى الجاهلية ... فامسک اربعاً"

چار سے زائد بیویوں والے کافر کے مسلمان ہونیکی صورت میں اختیار اربعہ میں اختلاف فقہاء:

کوئی کافر مسلمان ہوا اور اس کی زوجیت میں چار سے زائد عورتیں ہیں، تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ ان میں سے چار کو رکھے اور بقیہ کو چھوڑ دے۔

۱)...... لیکن اس کی صورت میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جس کسی چار کو رکھنے کا اختیار ہے، یہی امام محمدؒ کی رائے ہے

۲)...... لیکن امام ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کو اختیار ہوگا کہ جن سے شادی پہلے ہوئی انکو منتخب کرے اور بعد والیوں کو منتخب نہیں کر سکتا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے دس میں سے چار کو اختیار کرنے کے لئے فرمایا۔

اول و بعد کی کوئی تخصیص نہیں فرمائی۔

اسی طرح شرح السنہ کی حدیث ہے کہ نوفل بن معاویہ رضی اللہ عنہ کو اسلام لانے کے بعد پانچ عورتوں سے چار کو رکھنے کا اختیار دیا کوئی تخصیص نہیں فرمائی۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب:

شیخین یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ کفار نکاح وغیرہ معاملات میں مخاطب بالفروع ہیں، لہٰذا چار کے بعد جتنی شادی ہوئی، وہ سب صحیح ہی نہیں ہوئی، لہٰذا ان کے رکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، پہلی چاروں ہی کو رکھے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے جن احادیث سے استدلال کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ یہ اختیار ان نکاحوں کے بارے میں تھا، جو زائد از اربع کے نکاح کی حرمت سے پہلے تھا۔ اب نزول احکام سے پہلے جو کام کیا جاتا ہے، وہ صحیح ہوتا ہے، لہٰذا ان کی زائد شادی جائز تھی، پھر حرمت نازل ہوئی، تو زائد نہیں رکھ سکتا، لہٰذا جس کسی چار کو رکھنے کا اختیار دیا، کیوں کہ سب کا نکاح صحیح ہوا تھا، لہٰذا اب یہ حکم نہیں ہو سکتا کما قال الطحاوی۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عباس ان امرأۃ اسلمت فتزوجت فجاء زوجھا الاول الی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فردھا الی زوجھا۔الاول۔"

احدالزوجین کے اسلام لانے کی صورت میں فرقت کا مسئلہ اور اختلاف فقہاء:

۱)......اگر زوجین میں سے زوجہ پہلے مسلمان ہو جائے، تو شوافع وغیرہ فرماتے ہیں کہ عورت انقضاء عدت تک انتظار کرے گی، اگر شوہر اس کے اندر مسلمان ہو گیا، تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا، ورنہ عدت کے بعد خود بخود فرقت ہو جائے گی ......اسی طرح اگر زوج پہلے مسلمان ہو جائے، تو عدت کے اندر اگر عورت مسلمان ہو گئی، تو نکاح باقی رہے گا، ورنہ بعد العدۃ فرقت ہو جائے گی۔ یہ صورت بعد الدخول میں ہے...... اگر قبل الدخول ہے، تو کسی ایک کے اسلام لانے ہی سے فرقت ہو جائے گی اور ان کے نزدیک کسی پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔

۲)......احناف کے نزدیک احدالزوجین کے مسلمان ہونے کے بعد دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر اس نے قبول کر لیا، تو نکاح بحالہ باقی رہے گا اور اگر انکار کیا، تو قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ دونوں دارالاسلام میں ہوں اور اگر دارالحرب میں ہیں تو عرض اسلام نہیں کیا جائے گا، لتعذر، بلکہ عورت کے تین حیض گزرنے کے بعد خود بخود فرقت ہو جائے گی۔

شوافع کا استدلال:

شوافع کے پاس احادیث سے کوئی دلیل نہیں ہے، صرف قیاس ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ان کے ساتھ عقد ذمہ کی وجہ سے ہم نے ضمانت دی ہے، کہ ان سے کسی قسم کا تعرض نہیں کریں گے اور عرض اسلام ایک قسم کا تعرض ہے، لہٰذا اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ کے پاس نقلی وعقلی دلیل موجود ہے، چنانچہ:

۱)......نقلی دلیل یہ ہے کہ صفوان بن اُمیہ کی بی بی مسلمان ہوگئی اور اس کا شوہر بھاگ گیا تھا، مگر حضور اقدس ﷺ نے تفریق نہیں کی، بلکہ اس کے شوہر پر اسلام پیش کیا اور وہ مسلمان ہوگیا، تو آپ ﷺ نے دونوں کے درمیان تفریق نہیں کی۔

۲)......اور دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ بنی ثعلب کے ایک شخص کی بی بی نے اسلام قبول کی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس معاملہ پیش ہوا، تو آپ رضی اللہ عنہ نے شوہر کو فرمایا اسلم، ورنہ دونوں کے درمیان تفریق کردوں گا، اسی طرح طحاویؒ نے بیان کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دومشرکوں میں سے کسی ایک کے اسلام لانے سے دوسرے پر اسلام پیش کیا۔ پھر انکار کرنے پر تفریق کی، تو تفریق کا مدار ''اِباءعن الاسلام'' پر ہے، نفس اسلام پر تفریق کا مدار نہیں ہے۔

۳)......پھر ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ احدالزوجین کے مسلمان ہونے کی وجہ سے مقاصد نکاح فوت ہوگئے اور یہ امر حادث ہے۔ اس لئے اس کے لئے کوئی سبب نکالنا چاہئے، جس پر اس کی مدار ہو، تو اب دو صورتیں ہیں:

الف)......پہلی صورت یہ ہے کہ اس کا سبب اسلام قرار دیا جائے۔

ب)......دوسری صورت اس کے کفر کو سبب فرقت قرار دیا جائے۔

پہلی صورت نہیں ہوسکتی کیوں کہ وہ اطاعت وفرمانبرداری کا نام ہے، مقاصد نکاح جیسی نعمتوں کے فوت کا سبب قرار نہیں دیا جا سکتا اور دوسری صورت بھی نہیں ہوسکتی، کیوں کہ کفر نے نہ ابتدأ نکاح کو منع کیا اور نہ بقأ مقاصد نکاح کو فوت کیا، لہٰذا تیسرا کوئی سبب نکالنا چاہئے، اس لئے اس پر اسلام پیش کیا جائے گا، تا کہ اس کے انکار کو سبب فرقت قرار دیا جائے گا۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع نے جو قیاس کیا اس کا جواب یہ ہے کہ جبری طور پر ان سے تعرض کرنا منع ہے، لیکن ان کے ساتھ اختیاری طور پر گفتگو کرنا منع نہیں اور اسلام پیش کرنا جبر نہیں ہے، لہٰذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

باب المباشرۃ

''حدیث: عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ......فاتوا حرثکم انی شئتم''

لفظ انی کے معنی:

۱)......چونکہ لفظ ''انی'' کے معنی ''من این'' بھی آتے ہیں، یعنی عموم مکان مراد ہوتا ہے۔

۲)......اور ''کیف'' کے معنی پر بھی اطلاق ہوتا ہے، یعنی عموم حال مراد ہوتا ہے۔

وطی فی الدبر کی حلت پر روافض کا استدلال:

۱)......تو روافض نے دونوں معنی لے کر دبر میں وطی کرنے کو جائز قرار دیا۔

۲)...... نیز حضرت ابن عمرؓ کی ایک مجمل روایت سے بھی استدلال کیا، جو بخاری شریف میں ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:
"اَنّٰی شِئْتُمْ اَیْ فِیْ دُبُرِهَا۔"

وطی فی الدبر کی حرمت پر جمہور کا استدلال:

۱)...... لیکن جمہور ائمہ بلکہ جمہور امت وطی فی الدبر کو حرام قرار دیتے ہیں اور یہ صرف امت محمدیہ علیہ السلام کے نزدیک نہیں، بلکہ تمام ادیان میں حرام ہے کما قال ابن الملکؒ، کیوں کہ قرآن کریم نے موضع حرث میں وطی کا حکم دیا اور یہ قبل ہے، دبر نہیں۔
۲)...... نیز حالت حیض میں وطی کی حرمت کی علت قرار دی "اذی"، اس سے دلالت النص کے ذریعے دبر میں وطی کی حرمت ثابت ہوگی کیوں کہ علت اذی اس میں بھی پائی جاتی ہے۔
۳)...... نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ایسے شخص کو ملعون کہا گیا:
"قَالَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مَلْعُوْنٌ مَنْ اَتٰی اِمْرَأَتَهٗ فِیْ دُبُرِهَا" رواہ ابوداؤد

روافض کے استدلال کا جواب:

روافض نے لفظ "انی" کے عموم سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ آیات کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں عموم موضع مراد نہیں ہے، بلکہ عموماً حال مراد ہے، کہ موضع خاص ہو اور کیفیت عام ہو، چاہے سامنے سے، یا پیچھے کی جانب سے، بیٹھ کر، لیٹ کر، کھڑے ہو کر سب جائز ہے، لیکن موضع خاص ہونا چاہئے، کیوں کہ آیت میں موضع حرث میں آنے کو کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ دبر موضع حرث نہیں ہے، تو وہ کیسے شامل ہوگا؟...... نیز آیت کی شان نزول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہود کا یہ عقیدہ تھا کہ جانب دبر سے قبل میں وطی کرنے سے اولاد احول ہوتی ہے، ان کی تردید کے لئے آیت نازل ہوئی، کہ کیفیت میں کوئی قید نہیں۔
اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ اس سے انکار کرتے ہیں، ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا: "هَلْ یَفْعَلُ ذٰلِکَ اَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ" یا تو ابن عمر رضی اللہ عنہ کا "فِیْ دُبُرِهَا" کا مطلب "مِنْ جَانِبِ دُبُرِهَا فِیْ قُبُلِهَا" ہے۔

☆............☆............☆............☆

"حدیث: وعن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... کنا نعزل والقرآن ینزل"

عزل کا مطلب:

عزل کے معنی یہ ہیں کہ وطی کرتے وقت جب انزال منی کا وقت قریب ہو جائے، تو ذکر کو نکال کر منی کو باہر چھوڑ دینا، تاکہ بچہ پیدا نہ ہو۔

عزل کی احادیث میں تعارض اور ان میں تطبیق:

تو عزل کے بارے میں دو قسم کی احادیث ہیں، بعض سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے لیکن مع الکراہت اور بعض سے اس کی

ممانعت معلوم ہوتی ہے۔

۱)......علامہ بن حزم نے دونوں کو اس طرح جمع کیا کہ اجازت کی احادیث پہلے تھیں اور ممانعت کی احادیث بعد میں آئیں، لہٰذا ان سے جواز کی احادیث منسوخ ہو گئیں۔

۲)......لیکن فقہاء کرام نے دونوں قسم احادیث کو مختلف حالات پر محمول کیا کہ اگر عزل کی ضرورت محسوس کرے عورت کے مرض وغیرہ کی وجہ سے، تو اجازت ہے اور بغیر عذر کثرت اولاد ہونے اور کھانے پینے اور دوسرے مصارف کے خوف سے کرنا جائز نہیں، کیوں کہ اس میں اللہ کی صفت رزاقیت پر سوء عقیدہ ہوتا ہے، جس میں ایمان کا خطرہ ہے۔ پھر جائز کی صورتیں مختلف ہیں کتب فقہ میں دیکھ لو۔

☆..................☆..................☆..................☆

"حدیث:۔عن جذامة بنت وهب رضی اللہ تعالیٰ عنه...... لقد هممت عن الغيلة۔"

غیلہ کا مطلب اور اس کا حکم:

غیلہ کی مراد میں مختلف اقوال ہیں، چنانچہ:

۱)......اصمعیؒ و دیگر لغوین اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ غیلہ کہا جاتا ہے کہ عورت اپنے بچہ کو دودھ پلانے کے زمانے میں اس سے جماع کیا جائے، تو اس وقت اس نہی کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کا عقیدہ ہے کہ اس سے دودھ خراب ہو کر بچہ کو نقصان ہوتا ہے اور اگر اس جماع سے حمل قرار پائے تو دودھ خشک ہو کر کم ہو جاتا ہے اور دودھ پیتا بچہ کمزور ہو جاتا ہے۔

۲)......اور ابن السکیتؒ کہتے ہیں کہ غیلہ سے مراد زمانہ حمل میں عورت سے جماع کرنا۔

۳)......اور جمہور کے نزدیک غیلہ جائز ہے، لیکن چونکہ بچہ کو کچھ نقصان ہوتا ہے اس لئے خلاف اولیٰ ہے۔

باب

"عن عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنه ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم قال لها فی بریرة وکان زوجها عبداً فخیرها فاختارت نفسها ولو کان حرا لم یخیرها۔"

منکوحہ باندی کے خیار عتق میں اختلاف فقہاء:

منکوحہ امتہ کو اگر آزاد کر دیا جائے، تو بالاتفاق اس کو خیار عتق ملے گا، یعنی چاہے اس شوہر کے پاس رہے، یا نکاح فسخ کر دے، لیکن تفصیل میں اختلاف ہے:

۱)......احناف کے نزدیک مطلقاً خیار حاصل ہے، خواہ زوج عبد ہو یا حر۔

۲)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زوج اگر عبد ہو، تو خیار ہے اور اگر آزاد ہے، تو خیار نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت بریرہؓ کے واقعہ سے، کہ وہ آزاد ہونے کے بعد اپنے نفس کو اختیار کیا اور اس کا

شوہر غلام تھا اور حضرت عائشہ ﷺ فرماتی ہے: "لَوْ كَانَ الزَّوْجُ حُرًّا لَمْ يُخَيِّرْهَا" (بخاری ومسلم) تو معلوم ہوا کہ شوہر غلام ہونے کی بناء پر اختیار دیا، ورنہ اختیار نہ دیتے۔

۲)......دوسری عقلی دلیل پیش کرتے ہیں کہ اختیار تو عدم کفو کی بناء پر ہوتا ہے اور زوج حر ہونے کی صورت میں کفاءت ہے کہ دونوں آزاد ہیں، لہٰذا اخیار نہیں ہوگا۔

احناف کا استدلال:

۱)......احناف کی دلیل حضرت عائشہ ﷺ کی حدیث ہے دار القطنی میں، کہ آزاد ہونے کے بعد حضور اقدس ﷺ نے اس کو فرمایا تھا "مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِيْ"، تو "مطلقاً ملک بضعہ" کی بناء پر اختیار دیا، کوئی تفصیل نہیں کہ زوج غلام ہو یا آزاد؟

۲)......نیز بریرہؓ کے زوج کے بارے میں "اسود عن عائشہؓ" روایت میں بلاشک موجود ہے "وَكَانَ زَوْجُهَا حُرًّا"

۳)......اور عقلی دلیل یہ ہے کہ آزاد ہونے سے پہلے زوج دو طلاق کا مالک تھا، اب آزاد ہونے کے بعد زوج تین طلاق کا مالک ہوگیا، لہٰذا زیادتی ملک کو دفع کرنے کیلئے اصل عقد کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا، زوج کی طرف نہیں دیکھا جائیگا، کہ وہ آزاد ہے یا غلام؟

۴)......امام طحاویؒ نے اور ایک عقلی دلیل پیش کی، کہ جب تک وہ باندی تھی، مولیٰ کو اس پر ولایت اجبار تھی اور اس کا حق تھا جس طرح چاہے اس کی شادی کردے، چوں وچرا کا حق نہ تھا، اب جب یہ آزاد ہوگئی، تو اس کو خیار دینا ضروری ہے، تاکہ وہ اپنے اوپر سے ولایت اجبار کو دور کرلے اور اپنے حسب خواہش نکاح کرسکے، زوج چاہے غلام ہو یا آزاد۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

ائمہ ثلاثہ نے حضرت عائشہ ﷺ کے قول سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہ عائشہ ﷺ کا قول نہیں ہے، بلکہ عروہ کا قول ہے، چنانچہ نسائی میں صراحۃً مذکور ہے "قال عروہ ولو کان حراً ما خیر ھا"

اور امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اولاً تو عائشہ ﷺ کا قول ہونے میں احتمال ہے، جس سے قطعی دلیل کا ثبوت نہ ہوگا اور اگر مان بھی لیں کہ عائشہ ﷺ کا قول ہے، تب بھی دلیل نہیں بن سکتی، کیوں کہ اس بارے میں ان کی روایت متعارض ہے، چنانچہ ابوداؤد میں ان سے روایت ہے: "اِنَّ زَوْجَهَا كَانَ حُرًّا حِيْنَ عَتَقَتْ" اور اسی ابوداؤد میں دوسری روایت ہے: "کان زوجها عبداً"۔ نیز اگر ان کا قول صحیح ہو، تب بھی یہ قابل استدلال نہیں، کیوں کہ یہ ان کا اجتہاد ہے۔

دراصل یہاں بحث طلب مسئلہ بریرہ ﷺ کے زوج مغیث کا ہے کہ اس بارے میں دو قسم کی روایات ہیں۔ بعض سے غلام ہونا معلوم ہوتا ہے اور بعض سے آزاد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ تو شوافع کے مسلک کے اعتبار سے "حُرًّا" والی روایت کو ترک کرنا پڑتا ہے کیوں کہ ایک آدمی پہلے آزاد تھا، پھر غلام ہو نہیں سکتا اور احناف کے مسلک کے اعتبار سے دونوں روایات صحیح ہوسکتی ہیں، کہ پہلے غلام تھا پھر آزاد ہوگیا، تو "عَبْدًا" والی روایت ما کان کے اعتبار سے ہے اور "حرا" والی روایت زمانہ حال کے اعتبار سے ہے۔

نیز حرا والی روایت کی ترجیح بھی ہوگی کہ اس کے پاس زیادتی علم ہے اور "عبد" والی روایت کے راوی اس کی سابقہ حالت پر اعتماد کرتے ہوئے "عبد" کہہ رہا ہے، زائد کوئی علم نہیں۔ لہٰذا مثبت حر کی ترجیح ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ واقعہ کے اعتبار سے بھی حر والی روایت کی ترجیح ہوتی ہے، کہ جب بریرہؓ آزاد ہوگئی، تو اس کا زوج مغیث روتے ہوئے اس کے پیچھے گلیوں میں گھوم رہا تھا، اگر وہ غلام ہوتا، تو اس کا مولیٰ اسے آزاد پھرنے نہ دیتا، تو معلوم ہوا کہ وہ آزاد تھا۔

ان کا عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نفس حریت کفاءت کے لئے کافی نہیں، بلکہ اس کے ساتھ اور بہت سے خصال میں کفاءت کی ضرورت ہے اور ان کے نہ ہونے سے بھی خیار ہوگا۔

بہر حال عقلی ونقلی دلائل سے ثابت ہوگیا کہ باندی آزاد ہونے کے بعد اس کو مطلقاً خیارِ عتق حاصل ہے، شوہر خواہ غلام ہو یا آزاد۔

باب الصداق

صداق کا لغوی معنیٰ:

لفظ صداق (بکسر الصاد وبفتحہا) دونوں طرح پڑھا جاتا ہے، لیکن بالکسر زیادہ صحیح ہے اور بالفتح زیادہ مشہور ہے اور اس کے معنیٰ مہر ہے اور چونکہ اس سے صِدْقِ رَغْبَتْ اِلَی الْمَرْأَۃِ ظاہر ہوتا ہے، بنا بریں مہر کو صداق کہا جاتا ہے۔

مہر کی جانب اقل کی تحدید میں اختلاف فقہاء:

پھر مہر کی جانبِ اکثر میں کوئی اختلاف نہیں، جتنا چاہے مقرر کرے، اگر چہ مستحب یہ ہے کہ غلو نہ کیا جائے، لیکن جانبِ اقل میں اختلاف ہے۔ تو:

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک کم کی بھی کوئی مقدار متعین نہیں بلکہ زوجین جس مقدار پر راضی ہو جائے، درست ہے، چاہے کم ہو یا زیادہ، گویا ان کے نزدیک نکاح بیع وفروخت کے مانند ہے۔

۲)......امام مالکؒ کے نزدیک کم سے کم ربع دینار ہونا چاہئے۔

۳)......اور ابن حزم تو کہتے ہیں کہ ایک سے جو بھی ہو مہر ہو سکتا ہے۔

۴)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کم سے کم دس درہم ہونا چاہئے، اس سے کم مہر نہیں ہو سکتا۔

جانبِ اقل کی عدم تحدید پر امام شافعی وامام احمد کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زوجین جس چیز پر راضی ہو جائیں، مہر ہو سکتا ہے جیسا کہ صحیح بخاری ومسلم کی روایت ہے سہل بن سعدؓ کی: "وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِیْدٍ"

۲)......نیز حضرت جابرؓ کی حدیث ہے:

"مَنْ اَعْطٰی فِیْ صَدَاقِ امْرَاَۃٍ مِلْأَ كَفَّيْهِ سَوِیْقًا اَوْ تَمْرَۃً فَقَدِ اسْتَحَلَّ" رواہ ابوداؤد

۳)......اور حضرت عامر بن ربیعہؓ کی حدیث میں نعلین کا ذکر ہے۔

ربع دینار پر امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ چوری میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے ربع دینار کے بدلے میں، تو ایک عضو کا بدلہ کم سے کم ربع

دینار ہوا، لہٰذا بضع بھی ایک عضو ہے، لہٰذا اس کا بدلہ کم سے کم ربع دینار ہونا چاہئے۔ مقدارِ سرقہ کی تفصیل آئندہ آئے گی۔ تو گویا امام مالکؒ قطع الید فی السرقہ پر مہر کو قیاس کرتے ہیں۔

دس درہم پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: {قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ} اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مہر کی کوئی خاص مقدار مقرر کیا ہے، لیکن وہ مجمل ہے، تو حدیث نے اس کو بیان کر دیا، جیسا کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے ،حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: "لَا مَهْرَ اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ۔" (رواه الدارقطنی والبیهقی) اگر چہ اس حدیث میں کچھ ضعف ہے لیکن اس کے شواہد موجود ہیں، چنانچہ دارالقطنی میں حضرت علیؓ کی روایت ہے:

"لَا تُقْطَعُ الْاَیْدِیْ فِیْ اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَلَا یَكُوْنُ الْمَهْرُ اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ"

اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی یہی منقول ہے۔

امام شافعی وامام احمد کے استدلال کا جواب:

۱)...... امام شافعیؒ واحمدؒ نے جن احادیث سے استدلال کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے مقابلہ میں خبر آحاد سے استدلال صحیح نہیں۔

۲)...... یا وہ سب اس زمانہ میں تھا، جب بغیر مہر کے بھی نکاح جائز تھا، پھر منسوخ ہو گیا۔

۳)...... سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ وہ سب احادیث مہر معجّل کے بارے میں ہیں، مطلق مہر کے بارے میں نہیں۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ نے جو قطع الید فی السرقۃ پر قیاس کرتے ہوئے ربع دینار کہا اس کا جواب یہ ہے کہ قطع الید کے بارے میں خود احادیث مختلف ہیں، بعض روایت میں دس درہم کا ذکر ہے جیسا کہ فرمایا: "**لا قطع الا فی دینار او عشرة دراهم**" اور اسی کو احناف نے راجح قرار دیا، لہٰذا اس پر قیاس کرنے سے احناف کی تائید ہوگی نہ کہ مالکیہ کی۔

☆.............☆.............☆.............☆

"عن سهل بن سعد رضی الله تعالیٰ عنه عنهما ...... قد زوجتكها بما معك من القران۔"

تعلیم قرآن کے مہر بننے کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

اس میں بحث ہوئی کہ تعلیم قرآن مہر بن سکتی ہے کہ نہیں؟ تو:

۱)...... امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک تعلیم قرآن مہر بن سکتی ہے۔

۲)...... اور امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک مہر نہیں بن سکتی ہے یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔

تعلیم قرآن کے مہر بننے کے جواز پر امام شافعی وامام احمد کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ اس میں تعلیم قرآن وسور کو مہر قرار دیا گیا۔

تعلیم قرآن کے مہر بننے کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہ وامام مالک کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ {اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ} فرمایا گیا، کہ مہر مال متقوم ہونا چاہئے اور تعلیم قرآن مال نہیں ہے، لہٰذا یہ مہر نہیں ہوسکتی۔

امام شافعی وامام احمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں باسبیت کے لئے ہے، بدلیت کے لئے نہیں، یعنی قرآن کریم کے سبب نکاح دے دیا، جیسا کہ ہمارے عرف میں خاص خاص ڈگری کی وجہ سے نکاح دیا جاتا ہے، تو وہ مہر نہیں ہوتی، بلکہ وہ تو مستقل ہوگا۔
اور بعض حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں تعلیم قرآن کی انتہائی ضرورت تھی اور چونکہ قرآن نازل ہورہا تھا اور لوگوں کو یاد کرایا جاتا تھا اور مردوں میں جس کو قرآن زیادہ یاد ہوتا، اس کو جنازہ اور قبر میں مقدم کیا جاتا تھا، اس اہمیت کے پیش نظر ابتداء اسلام میں تعلیم قرآن کو مہر معجّل کی حیثیت دیا جاتا تھا، نہ کہ مطلق مہر، پھر اس کو منسوخ کر دیا گیا۔
اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ اس شخص کے لئے خاص تھا، جیسا کہ بعض روایت میں یہ الفاظ آتے ہیں "لَا يَكُوْنُ لِاَحَدٍ بَعْدَكَ مَهْرًا" اور النہر الفائق جو کتب حنفیہ میں معتبر کتاب ہے، اس میں لکھا ہوا ہے کہ متاخرین کا فتویٰ ہے کہ تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے، اس لئے کہ اس زمانے میں وہ مہر بن سکتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆............☆............☆............☆

"عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لا تغالوا فی صدقة النساء ... ما علمت رسول اللہ ﷺ نکح شیئا من نسائه ... علی اکثر من ثنتی عشرة اوقیة۔"

حدیث ہذا اور آیت قرآن میں تعارض اور اس کا حل:

اثر ہذا میں زیادہ مہر کی ممانعت ہے، حالانکہ قرآن کریم کی آیت: "واتیتم احدھن" سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ مہر مقرر کرنا جائز ہے۔ فَوَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَ اَثَرِ عُمَرَ وَالْقُرْاٰنِ؟
تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے افضلیت کو بیان کیا کہ زیادہ مہر نہ ہونا افضل ہے اور قرآن کریم میں نفس جواز کو بیان کیا، اسی لئے تو کسی کے نزدیک زائد مہر نا جائز نہیں۔

مہر فاطمی کی تحقیق:

پھر یہاں جو اوقیہ کہا گیا، تو اوقیہ چالیس درہم سے ہوتا ہے، تو بارہ اوقیہ سے چار سو اسی درہم ہوتا ہے اور حضرت عمرؓ نے کسر کو ترک کر دیا، جو حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے کہ بارہ اوقیہ اور ایک نش تھا اور نش، نصف اوقیہ یعنی بیس درہم کو کہا جاتا ہے لہٰذا پانچ سو درہم ہوا۔ اسی روایت کی بناء پر ہمارے علماء نے پانچ سو درہم کو مہر میں مستحب قرار دیا، جس کو مہر فاطمی سے تعبیر کرتے ہیں، جو ہمارے حساب سے ایک سو اکیس تولہ چار آنے چاندی ہوتے ہیں اور اکثر کی رائے کے مطابق ایک سو بیس تولہ چاندی کے برابر ہے، لیکن اگر کسی عورت کا مہر مثل زیادہ ہو، تو یہی مہر مقرر کرنا اولیٰ ہے، مہر فاطمی پر اصرار نہ کیا جائے۔

حدیث ہذا اور مہر ام حبیبہ ؓ میں تعرض اور اس کا حل:

پھر حضرت عمر ﷜ کے قول سے حضرت ام حبیبہ ﷜ کا مہر متعارض ہے، کیوں کہ ان کا مہر چار ہزار درہم تھا، تو
۱)......اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مہر تو حضور اقدس ﷺ نے نہیں دیا، بلکہ حبشہ کا بادشاہ نجاشی نے دیا تھا۔
۲)...... یا حضرت عمر ﷜ کو اس کا علم نہیں تھا یا اکثریت کے اعتبار سے فرمایا۔

باب الولیمة

ولیمہ کا لغوی معنی:

۱)......اہل لغت اور فقہاء کرام کہتے ہیں کہ ''ولیمہ'' اس طعام کو کہا جاتا ہے، جو شب زفاف کے بعد کھلایا جاتا۔
۲)......اور یا مشتق ہے ''ولم'' سے جس کے معنی اجتماع ہیں اور چوں کہ اس رات میں زوجین کا اجتماع ہوتا ہے، بنابریں اس کھانا کو ولیمہ نام رکھا گیا۔

ولیمہ کی شرعی حیثیت میں اختلاف فقہاء:

پھر اس کی شرعی حیثیت میں ذرا سا اختلاف ہے:
۱)......اہل ظواہر کے نزدیک یہ واجب ہے اور یہی امام شافعیؒ و مالکؒ اور احمدؒ کا ایک قول ہے۔
۲)......لیکن احناف کے نزدیک ولیمہ سنت ہے، یہی ائمہ کا صحیح مذہب ہے۔

وجوب ولیمہ پر اہل ظواہر کا استدلال:

۱)......اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس ﷜ کی حدیث سے، کہ حضور اقدس ﷺ نے امر کے صیغہ سے حضرت عبد الرحمن بن عوف ﷜ کو حکم فرمایا، جیسا کہ الفاظ یہ ہیں: **"اولم ولو بشاة"**۔
۲)......نیز طبرانی کی روایت میں **"الولیمة حق"** کا لفظ ہے، جس کے معنی واجب کے ہیں۔

ولیمہ کے مسنون ہونے پر جمہور کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں اس بات سے کہ حضور اقدس ﷺ نے عبد الرحمن کے علاوہ اور کسی کو ولیمہ کا حکم نہیں دیا، اگر واجب ہوتا، تو دوسروں کو بھی حکم فرماتے، نیز ولیمہ نئی خوشی و سرور پر کیا جاتا ہے، لہٰذا دوسری دعوتوں کی طرح واجب نہیں ہوگا۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

انہوں نے امر کے صیغہ سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ استحباب پر محمول ہے **"ودلیله بانه لم یامر غیره"**۔

اور حق والی روایت کا جواب یہ ہے کہ اس کے معنی واجب نہیں، بلکہ باطل کے مقابلہ میں ہے، کہ نادرست نہیں، بلکہ درست و مستحب ہے۔کما قال ابن بطالؒ

اور ''ولو بشاۃ'' سے تقلیل کی طرف اشارہ ہے کہ زیادہ شان وشوکت کی ضرورت نہیں، بلکہ جتنا میسر ہو، کرے، کم ہو یا زیادہ، کوئی حد مقرر نہیں اور یہی قرینہ ہے کہ یہ امر وجوب کے لئے نہیں، کیوں کہ کسی کے نزدیک بکری سے ولیمہ واجب نہیں۔

☆..............☆..............☆..............☆

''وعنہ قال ان رسول اللہ ﷺ اعتق صفیۃ وتزوجہا وجعل عتقہا صداقہا۔''

عتق کو مہر قرار دینے میں اختلاف فقہاء:

۱)......امام احمدؒ، اسحاقؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک عتق کو مہر قرار دینا جائز ہے، یہی قاضی ابو یوسفؒ کا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک عتق کو مہر قرار دینا درست نہیں، یہی امام شافعیؒ کا مشہور و مفتی بہ قول ہے۔

عتق کو مہر قرار دینے کے جواز پر امام احمد کا استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا، کہ حضور اقدس ﷺ نے صفیہ کا مہر عتق قرار دیا۔

عتق کو مہر قرار دینے کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے موافقین دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: {ان تبتغوا بأموالکم} یہاں بدل بضع کے مال ہونے کو شرط قرار دیا گیا اور عتق مال نہیں ہے۔

دوسری آیت ہے {وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً... فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا} یہاں مہر دینے کا حکم ہے اور عتق میں کوئی چیز دینا نہیں، کیوں کہ ایتاء امر حسی میں ہوتا ہے اور عتق امر حسی نہیں ہے، بلکہ وہ اسقاط الملک ہے، پھر اس میں ''کلوہ'' کا لفظ ہے، جو عتق میں ممکن نہیں، لہٰذا وہ مہر نہیں بن سکتا۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

۱)......فریق اول نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرت انسؓ کا قول ہے، قرآن کریم کی صریح آیتوں کے مقابلہ میں قابل استدلال نہیں ہے۔

۲)......امام طحاویؒ و امام رازیؒ نے یہ جواب دیا کہ جس طرح نکاح کے بہت مسائل ہیں، حضور اقدس ﷺ کی کچھ خصوصیات ہیں، مثلاً زائد از اربع نکاح کرنا، بلا مہر نکاح کرنا، اسی طرح عتق کو مہر قرار دینا آپ ﷺ کی خصوصیت تھی، جیسا کہ ابن عمرؓ نے کہا: ''إِنَّهُ يُجَدِّدُ لَهَا صَدَاقًا۔''

۳)......اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کر دیا تھا، پھر شادی کر لی اور یہ

دونوں الگ الگ تھے، لیکن ایک دوسرے کے ساتھ مقترن تھے، اس لئے راوی نے اس طرح تعبیر کردی جیسے ان کے عتق کو مہر بنایا گیا۔

۴)......اور ابن صلاحؒ فرماتے ہیں کہ "جَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا" کا مطلب یہ ہے کہ عتق مہر کی جگہ میں واقع ہوا، جیسا کہ کہا جاتا ہے "اَلْجُوْعُ زَادُ مَنْ لَا زَادَ لَهُ"۔ تو یہاں بھوک کو توشہ کہا گیا، حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے، لہٰذا مطلب یہ ہے کہ بھوک کو زاد کے قائم مقام کردیا۔ بہرحال حدیث مذکور کسی طرح دلیل نہیں بن سکتی۔

باب القسم

قسم کا معنی ومراد اور اس کا شرعی حکم:

قسم مصدر ہے جس کے معنی تقسیم کرنا اور یہاں اس سے مراد متعدد بیویوں کے درمیان شب باشی، کھانے پینے اور کپڑے وغیرہ عطیات میں برابری کرنا، اور یہ واجب ہے۔ مجامعت ومحبت میں برابری کرنا واجب نہیں، کیوں کہ یہ انسان کے اختیار میں نہیں ہے۔ اور قسم کو قرآن کریم نے عدل سے تعبیر کیا۔ فرمایا {وَاَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَاءِ} اور یہی آیت اس کے وجوب کی دلیل ہے۔

نیز دوسری آیت ہے: {فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة} ... اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اِذَا كَانَتْ عِنْدَ الرَّجُلِ امْرَاَتَانِ فَلَمْ يَعْدِلْ بَيْنَهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَشِقُّهُ سَاقِطٌ" رواہ الترمذی وابوداؤد

ایک بیوی کی باری میں دوسری کے پاس جانے اور دونوں کو جمع کرنے کا حکم:

ایک بی بی کی باری میں دوسری بی بی کے پاس بیتوتت جائز نہیں، اسی طرح ایک رات میں دو بی بی کو جمع کرنا جائز نہیں، ہاں اگر وہ دونوں ارادہ کرتی ہیں، تو جائز ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی باری کا مسئلہ:

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنی زوجات کے درمیان برابری کرتے تھے تو:

۱)......بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب تھا۔

۲)......لیکن احناف کا محقق قول یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر عدل واجب نہیں تھا کما قال اللہ تعالیٰ:

{تُرْجِيْ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِيْ اِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ}

لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی تطییب خاطر کے لئے بطور احسان وکرم عدل کرتے تھے۔ کما قال العینیؒ۔

کسی ایک بیوی کی طرف قلبی میلان قابل ملامت نہیں:

مگر اس کے باوجود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف میلان قلبی ومحبت زیادہ تھا اور دعا فرماتے تھے:

"اَللّٰهُمَّ هٰذَا قَسْمِي فِيْمَا اَمْلِكُ فَلَا تَلُمْنِي فِيْمَا تَمْلِكُ وَلَا اَمْلِكُ"

اس سے معلوم ہوا کہ محبت ومودت میں برابری ضروری نہیں، کیوں کہ وہ اختیاری نہیں۔

باری رات اور حضر میں واجب ہے:

اور یہ باری صرف حالت اقامت میں واجب ہے، وہ بھی صرف رات میں اور دن اس کا تابع، البتہ اگر کوئی شخص ساری رات کام کرتا ہے، جیسے کی پہرہ داری کی ملازمت کرتا ہے، تو اس کے لئے دن میں باری مقرر کرنا ضروری ہے اور سفر میں باری واجب نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"وعنها قالت كان رسول الله ﷺ اذا اراد سفرا اقرع۔"

سفر میں ساتھ جانے کیلئے قرعہ اندازی کے وجوب استحباب میں استحباب فقہاء:

متعدد عورتوں کی صورت میں اگر کسی ایک کو سفر میں ساتھ لے جانا چاہے، تو:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک قرعہ اندازی کرنا واجب ہے، جس کا نام نکلے اس کو لے جائے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک قرعہ اندازی واجب نہیں بلکہ جس کو چاہے ساتھ لے جائے، البتہ قرعہ اندازی مستحب ہے، تاکہ ان کی تطییب خاطر ہو جائے۔

وجوب قرعہ پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ آپ ﷺ قرعہ اندازی فرماتے تھے۔

استحباب قرعہ پر احناف و مالکیہ کا استدلال:

احناف و مالکیہ استدلال کرتے ہیں کہ جب کسی کو ساتھ لے جانا واجب نہیں، تو پھر جس کو چاہے لے جانے میں اختیار رہے، کیونکہ سفر میں تقسیم واجب نہیں، نہ کسی کا حق ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب

حدیث عائشہ کا جواب یہ ہے کہ یہ استحباب پر محمول ہے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ کا مطلق فعل وجوب کا تقاضا نہیں کرتا، پھر جب حالت اقامت میں حضور اقدس ﷺ پر قسم واجب نہیں، تو قرعہ اندازی کر کے تعیین کیسے واجب ہوگی؟

☆............☆............☆............☆

"عن ابی قلابة عن انس رضی الله تعالیٰ عنه قال من السنة اذا تزوج الرجل البكر علی الثيب اقام عندها سبعاً"

نئی بیوی کے ساتھ گزاری گئی تین یا سات راتیں باری میں شمار ہوں گی یا نہیں؟

اگر کسی کی متعدد زوجہ ہوں، تو ان میں عدل قائم کرنا سب کے نزدیک واجب ہے۔ اسی طرح اگر نئی شادی کی، تو زوجہ باکرہ

ہونے کی صورت میں اس کے پاس سات رات رہے اور ثیبہ ہونی کی صورت تین رات رہے، لیکن اختلاف اس میں ہے، کہ زائد راتیں تقسیم میں شمار ہوگی، یا یہ مستقل الگ راتیں ہیں، تقسیم میں شمار نہیں ہوں گی؟ تو:

۱)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ سات رات یا تین راتیں تقسیم سے زائد ہوں گی، تقسیم بعد سے شروع ہوگی۔

۲)......لیکن احناف کے نزدیک یہ راتیں تقسیم میں محسوب ہوگی، یعنی جتنی راتیں جدید کے پاس رہے، قدیم کے پاس بھی اتنی ہی راتیں رہنا پڑے گا۔

تین یا سات کو باری میں شمار نہ کرنے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں حضور اقدس ﷺ نے قانون بتا دیا کہ جدیدہ کے پاس سات یا تین رات رہے، تو معلوم ہوا کہ یہ ان کا مستقل حق ہے، دوسرا اس میں شریک نہیں ہے۔

تین یا سات کو باری میں شمار کرنے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے جب ان سے شادی کی، تو حضور اقدس ﷺ ان کے پاس تین رات رہے، تو انہوں نے اور زائد رہنے کا مطالبہ کیا، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"اِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ عِنْدَكِ وَسَبَّعْتُ عِنْدَهُنَّ وَاِنْ شِئْتِ ثَلَّثْتُ وَدُرْتُ قَالَتْ ثَلِّثْ"۔ رواہ مسلم

اس سے صاف معلوم ہوا، کہ زائد راتیں تقسیم میں شمار ہوں گی۔

۲)......نیز قرآن کریم میں عدل کی آیتیں اور تسویہ فی القسم کی حدیثیں مطلق ہیں، جدیدہ وقدیمہ میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو باکرہ کے پاس سات رات اور ثیبہ کے پاس تین رات رہنے کا ذکر ہے، پھر بعد میں کیسا کرے؟ اس کا کوئی ذکر نہیں، مجمل ہے اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں تفصیل ہے، لہٰذا مجمل کو تفصیلی حدیث کی طرف رجوع کیا جائے گا، کہ یہ زائد راتیں باری میں شمار ہوں گی۔

باب الخلع والطلاق

خلع کے لغوی واصطلاحی معنی:

خلع کے لغوی معنی کھینچنا، کھولنا، باہر نکالنا اور شریعت کی اصطلاح میں کہا جاتا ہے شوہر کا اپنی زوجہ سے فراق اختیار کرنا خاص عوض پر۔

خلع کے فسخ نکاح یا طلاق ہونے میں اختلاف فقہاء:

پھر خلع کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ فسخ نکاح ہے یا طلاق؟ تو:

۱)......امام احمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک یہ فسخ نکاح ہے۔یہی امام شافعیؒ کا مشہور قول ہے۔
۲)......اور امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک خلع طلاق ہے۔

خلع کے فسخ نکاح ہونے پر امام احمد وامام شافعی کا استدلال:

۱)......فریق اول کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے۔کہ فرمایا:{اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ۔ ۔ ۔ فَاِنْ ۔ ۔ ۔ طَلَّقَهَا} تو یہاں پہلے دو طلاق کا ذکر کیا، پھر درمیان میں {فیما افتدت} سے خلع کا ذکر کر کے بعد میں {فَاِنْ ۔ ۔ ۔ طَلَّقَهَا} فرمایا۔اب اگر خلع کو طلاق کہا جائے ،تو چار طلاق ہو جائیں گی، حالانکہ اس کی حد تین ہیں۔

۲)......دوسری دلیل یہ ہے کہ ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کی بی بی نے خلع کیا تھا، تو حضور اقدس ﷺ نے اس کی عدت ایک حیض قرار دیا (رواہ ابوداؤد) حالانکہ طلاق کی عدت تین حیض ہوتی ہے، تو معلوم ہوا کہ خلع طلاق نہیں ہے۔

خلع کے طلاق ہونے پر امام ابوحنیفہ وامام مالک کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ:

"اِنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ اخْتَلَعَتْ مِنْ زَوْجِهَا وَاَعْطَتْهُ حَدِيْقَةً فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِقْبَلِ الْحَدِيْقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيْقَةً"۔رواہ البخاری والنسائی فی الصغری

تو معلوم ہوا کہ خلع طلاق ہے۔

۲)......دوسری دلیل مصنفہ ابن ابی شیبہ میں سعید بن المسیب کی مرسل حدیث ہے:

"اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ الْخُلْعَ تَطْلِيْقَةً بَائِنَةً"۔

امام احمد وامام شافعی کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے آیت قرآن سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ خلع پہلے دو طلاق کے اندر داخل ہے اور مطلب میں بلا عوض طلاق کا ذکر ہے، اور خلع میں طلاق بالعوض کا ذکر ہے، دو کے علاوہ الگ کوئی طلاق نہیں ہے۔لہٰذا {فان ۔ ۔ ۔ طلقها} میں تیسری طلاق کا ذکر ہے، جس کے بعد بلا تحلیل وہ زوج کے لئے حلال نہیں ہوگی، لہٰذا اس سے استدلال تمام نہیں ہوا۔

حدیث سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں "حیضۃ" کا لفظ ہے اور وہ جنس ہے، جس کا اطلاق قلیل و کثیر پر ہوتا ہے، اس لئے اس سے تین کی نفی مقصود نہیں، بلکہ اس سے یہ بتلانا مقصد ہے کہ عدت حیض سے ہوگی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے عجیب جواب دیا ہے کہ اس سے مقصد ہے کہ کم سے کم ایک حیض شوہر کے مکان میں گزارے، بقیہ دو حیض اپنے گھر میں گزارے، کیوں کہ اس کا شوہر اس کو بہت ستاتا تھا، یہ مقصد نہیں کہ پوری عدت ایک ہی حیض ہے، لہٰذا اس سے خلع کو فسخ نکاح ہونے پر استدلال صحیح نہیں، نیز یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ مختلعہ کی عدت ایک حیض ہے، جیسا کہ بعض حضرات کہتے ہیں اور جمہور تین حیض عدت ہونے کے قائل ہیں۔

طلاق کا لغوی واصطلاحی معنی:

طلاق مصدر ہے تطلیق کے معنی میں، جیسے سلام تسلیم کے معنی ہیں اور لغت میں مطلقاً قید اٹھانے کو کہتے ہیں اور شرعی اصطلاح میں طلاق کہا جاتا ہے: ''قید نکاح کو مخصوص الفاظ کے ذریعے اٹھانا''۔

طلاق کی اقسام:

پھر طلاق کی تفصیل احکام واقسام کا موضوع کتب فقہ ہیں، تاہم کچھ بصیرت کے لئے اجمالاً کچھ بیان کیا جاتا ہے۔
سو طلاق کی تین قسمیں ہیں: (۱)......احسن (۲)......حسن (۳) بدعی۔

طلاق احسن کی تعریف:

احسن یہ ہے کہ اسے طہر میں ایک طلاق دی جائے، جس میں وطی نہ کی ہو، پھر رجوع نہ کرے، یہاں تک کہ عدت گزر کر، بائنہ ہو جائے۔ یہ صورت سب کے نزدیک بہتر ہے۔ کوئی اختلاف نہیں ہے:

''لِاَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوْا يَسْتَحِبُّوْنَ اَنْ لَا يَزِيْدُوْا فِي الطَّلَاقِ عَلٰى وَاحِدَةٍ حَتّٰى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا''۔

نیز رواج کو ندامت سے بچانے والا ہے، اگر کسی وقت چاہے بغیر حیلہ شادی کر سکتا ہے، اگر عدت کے اندر چاہے، تو رجوع بھی کر سکتا ہے۔

طلاق حسن کی تعریف:

طلاق حسن کہا جاتا ہے مدخول بہا زوجہ کو تین طہر میں متفرق طور پر تین طلاق دی جائے، اس کو طلاق سنت بھی کہا جاتا ہے۔

طلاق حسن کے جواز وعدم جواز میں اختلاف فقہاء:

یہ بھی امام ابوحنیفہؒ اور جمہور کے نزدیک جائز وبہتر ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ صورت ناجائز ہے، حتیٰ کہ بدعت کہتے ہیں۔

عدم جواز پر امام مالک کا استدلال:

وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ''اَلطَّلَاقُ اَبْغَضُ الْمُبَاحَاتِ'' ہے، بغیر ضرورت شدیدہ کے ممنوع ہے، تو ایک سے بائنہ ہو سکتی ہے اور مقصود حاصل ہو جاتا ہے، تو تین کی کیا ضرورت ہے۔

جواز پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

''اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اِنَّ السُّنَّةَ اَنْ يَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ اِسْتِقْبَالًا فَطَلَّقَهَا لِكُلِّ قُرْءٍ تَطْلِيْقَةً'' رواہ الدارقطنی

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب حدیث سے اس کا جواز بلکہ سنیت ثابت ہوگئی تو قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

طلاق بدعی کی تعریف:

تیسری قسم طلاق بدعی ہے۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ ایک ساتھ تین طلاق دینا۔ یا ایک طہر میں تین طلاق دے دینا۔ نیز حالت حیض میں طلاق دینا۔

تین طلاق ایک ساتھ والی صورت کو بدعت نہ کہنے پر امام شافعی کا استدلال:

پہلی دونوں صورت کو امام شافعیؒ بدعت نہیں کہتے، بلکہ مباح قرار دیتے ہیں۔
وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ طلاق تصرف مشروع ہے، کیوں کہ اس سے حکم طلاق یعنی وقوع طلاق مستفاد ہوتا ہے اور جس چیز پر تصرف شرعی کا اثر مرتب ہوتا ہے، وہ مشروع ہوتا ہے، لہٰذا طلاق دینا جائز ہوگا۔

تین طلاق ایک ساتھ والی صورت کو بدعت کہنے پر امام امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے، کیوں کہ اس میں بہت سے مصالح دنیویہ ودینیہ فوت ہوجاتے ہیں، مگر ضرورت شدیدہ کی وجہ سے مباح قرار دیا گیا اور ایک طلاق یا تین طہر میں تین طلاق دینے سے یہ حاجت پوری ہوجاتی ہے۔ ایک ساتھ تین طلاق دینے کی ضرورت نہیں، بنابریں جائز نہیں۔
باقی تین طہر میں متفرق طور پر تین طلاق دینے کی اجازت اس لئے ہے کہ اب تک طلاق کی حاجت باقی ہے، لہٰذا حرمت غلیظہ ثابت کرنے کے لئے تین کی اجازت دی گئی، تاکہ اس خراب عورت کو پھر بغیر حلالہ کے اپنے پاس نہ لاسکے اور ایک ساتھ تین طلاق سے بھی یہ حاجت پوری ہوسکتی تھی، مگر چونکہ یہ حدیث ابن عمرؓ سے ممانعت ہوگئی۔ نیز قرآن کریم کی آیت {الطلاق مرتان} سے بھی متعارض ہے۔ بنابریں یہ صورت ناجائز ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

باقی امام شافعیؒ نے جو فرمایا کہ "اَلْمَشْرُوْعِيَّةُ لَا تُجَامِعُ الْحَظْرَ" اس کا جواب یہ ہے کہ مشروعیت لذاتہ ممنوع لذاتہ کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی، لیکن ممنوع لغیرہ کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے، جیسا کہ ارض مغصوبہ میں نماز پڑھنا اور اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا کہ نفس نماز وبیع مشروع لنفسہ ہے، لیکن ارض مغصوبہ اور ترک السعی الی الجمعہ کی وجہ سے ممنوع لغیرہ ہے، اس لئے صحیح ہے، اسی طرح یہاں بھی نفس طلاق مشروع ہے اور مصالح نکاح فوت ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے، لہٰذا ناجائز ہونے کی باوجود حکم ثابت ہوگا۔

ایک طہر میں یا ایک کلمہ سے تین طلاق کے وقوع میں اختلاف فقہاء:

اب اگر کسی نے ایک کلمہ میں ایک ساتھ تین طلاق دے دی یا ایک طہر میں تین، تو کتنی طلاق ہوگی؟ تو:

۱)......جمہور ائمہ اربعہ وجمہور صحابہ وتابعین کے نزدیک تین طلاق مغلظہ ہوں گی، اگر چہ وہ شخص سخت گنہگار ہوگا۔
۲)......لیکن ابن تیمیہؒ وابن القیمؒ اور ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اس سے ایک طلاق رجعی ہوگی۔

ایک طلاق رجعی پر ابن تیمیہ، ابن قیم اور غیر مقلدین کا استدلال:

۱)......وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"اِنَّ اَبَا الصَّھْبَاء قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تَعْلَمُ اِنَّمَا کَانَتِ الثَّلَاثُ تُجْعَلُ وَاحِدَۃً فِیْ عَھْدِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَاَبِیْ بَکْرٍ وَ ثَلَاثًا مِنْ اِمَارَۃِ عُمَرَ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نَعَمْ۔" رواہ مسلم وابوداؤد

۲)......دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ یزید بن رکانہ رضی اللہ عنہ نے ایک مجلس میں اپنی بی بی کو تین طلاق دیدی تھی اور اس نے کہا کہ میں نے ایک طلاق مراد لی۔ حضور اقدس ﷺ نے بار بار اس کو قسم دلائی، تو وہ ایک ہی اقرار کرتا ہے، تو حضور اقدس ﷺ نے اس کی بی بی کو اس کے پاس رہنے دیا، تو معلوم ہوا کہ ایک ساتھ تین طلاق دینے سے ایک طلاق رجعی ہوتی ہے۔

تین طلاق مغلظہ بائنہ پر جمہور کا استدلال:

جمہور یہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: {فَاِنْ طَلَّقَھَا فَلَا تَحِلُّ لَہٗ} کہ تین طلاق کو بغیر حلالہ کے حرام قرار دیا گیا، خواہ ایک ساتھ تین طلاق دیدے، یا متفرق طور پر، کوئی تفصیل نہیں۔

نیز قرآن کریم نے تین طلاق دینے والے پر سخت تہدید فرمائی: "کما قال {وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰہِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَہٗ} کہ انسان کو کبھی ندامت ہوتی ہے، پھر رجوع کرلے گا، لیکن تین طلاق دینے سے رجوع نہیں کرسکتا، اب اگر ایک مجلس میں تین طلاق دینے سے حرمت مغلظہ نہ ہو اور ایک طلاق رجعی ہو، تو آیت کی تہدید بیکار ہوگی۔

ابن تیمیہ، ابن قیم اور غیر مقلدین کے استدلال کا جواب

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یزید بن رکانہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بی بی کو طلاق بتہ دی تھی اور ایک طلاق کی نیت کی اور آپ ﷺ نے بار بار قسم دی، اس سے صاف معلوم ہوا کہ اگر اس سے تین طلاق مراد لیتا، تو تین طلاق ہوتیں، ورنہ ایک طلاق کے دعویٰ پر بار بار قسم نہ دلاتے، بلکہ اس کے دعویٰ کی بھی ضرورت نہ تھی۔

ابن تیمیہ، ابن قیم اور غیر مقلدین کے استدلال کا جواب:

ابن تیمیہؒ وابن القیمؒ وغیر مقلدین نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں لوگوں میں عام طور پر ایک طلاق دینے کا رواج تھا، پھر بعد کے زمانے میں تین طلاق دینے کا رواج بھی پڑ گیا۔ اور "تجعل الثلاث واحدۃ" کا مطلب یہ ہے کہ تین طلاق کی جگہ میں ایک طلاق دی جاتی تھی۔ یہ مطلب نہیں کہ تین طلاق دے کر ایک قرار دی جاتی تھی، جب کہ قرآن کریم میں ہے کہ {اَجَعَلَ الْاٰلِھَۃَ اِلٰھًا وَّاحِدًا} ظاہر بات ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ متعدد الٰہ کو ایک معبود بنالیا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ متعدد معبودوں کی جگہ میں ایک معبود مقرر کرلیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ عام عادت ایک طلاق کی تھی اور اسی کی تاکید کے لئے تکرار الفاظ کیا جاتا تھا، تین طلاق مقصود نہ ہوتی تھی اور حضور اقدس ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگوں کے اندر دیانت غالب تھی، قول ونیت میں موافقت تھی، اس لئے ان کی بات کو یقین کرلیا جاتا تھا، لیکن بعد میں شر پھیل گیا اور واقعتہً تین طلاق دے کر ایک کہتے تھے، اس لئے نیت کا اعتبار ختم ہو گیا اور ظاہر پر فتویٰ ہو گیا اور تین طلاق دے کر ایک مراد لینا منسوخ ہو گیا وَدَلِيلُهُ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ فِي زَمَانِ عُمَرَ

اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ ابوداؤد نے مستقل باب باندھا "بَابُ نَسْخِ الْمُرَاجِعِ بَعْدَ الطَّلَقَاتِ الثَّلَاثِ"

نیز ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے کہ تین طلاق ہوتی ہے۔ کمافی ابی داؤد۔ یہ بھی دلیل نسخ ہے۔

بعض نے یہ جواب دیا کہ اصل میں روایت میں لفظ "البتۃ" ہے اور اس سے ایک طلاق ہوتی ہے اس کو راوی نے ثلاثا سے تعبیر کر دی۔

اور یزید بن رکانہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے نقطہ نظر سے وہ متکلم فیہ ہے لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں ہے

دوسری بات یہ ہے کہ اصحاب حدیث کا فیصلہ ہے کہ جس طریق میں ثلاثا کا لفظ ہے، وہ ضعیف ہے اور جس طریق میں طلاق البتہ کا لفظ ہے، وہ صحیح ہے۔ **کماقال ابن حجر** علیہ الرحمۃ وغیرہ اور اگر ثلاثا والا طریق کو صحیح مان لیں، تو وہی جوابات ہیں، جو ماقبل میں گزرے۔ اس مسئلہ کی پوری مفصل تحقیق کو فتح القدیر اور عمدۃ القاری میں دیکھ لیا جائے۔

☆............☆............☆............☆

"عن عبداللّٰہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ . . . فتلک العدۃ التی امر اللّٰہ ان تطلق لها النساء۔"

عدت مطلقہ میں اختلاف فقہاء:

مطلقہ کی عدت کے بارے میں قرآن کریم {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} کے الفاظ آئے ہیں کہ تین قروء انتظار کریں اور لفظ قرء مشترک ہے حیض اور طہر کے درمیان۔ اسی بناء پر اختلاف ہو گیا مطلقہ کی عدت میں، کہ آیا طہر سے ہوگی یا حیض سے؟ تو:

۱)...... امام مالکؒ وشافعیؒ کے نزدیک قروء کے معنی طہر لے کر اسی سے عدت مانتے ہیں یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔

۲)...... اور امام ابوحنیفہؒ وسفیان ثوریؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک عدت حیض سے ہوگی اور آیت میں قراء سے حیض مراد لیتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

امام مالکؒ وشافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمرؓ کی حدیث کے مذکورہ الفاظ **"فتلک العدۃ"** سے۔ طریقہ استدلال اس طور پر ہے کہ جس طہر میں عورت کو طلاق دینے کا حکم ہے اس کو عدت کہا گیا تو معلوم ہوا کہ طہر سے عدت ہوگی اور قرآن کریم میں ثلاثۃ قروء سے طہر مراد ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی دوسری آیت سے:

{وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ}

تو یہاں حیض نہ ہونے کی صورت میں تین ماہ کو عدت قرار دیا گیا۔ اور یہی شہور حیض کے قائم مقام ہے، تو معلوم ہوا کہ ذوات الحیض کی عدت حیض سے ہوگی۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔:

"اِنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ فِیْ سَبَایَا اَوْطَاسٍ...... وَلَا حَلَائِلَ حَتّٰی تَسْتَبْرِیَ بِحَیْضَۃٍ"

تو یہاں استبراء رحم حیض کے ذریعہ قرار دیا گیا اور عدت کا مقصد ہی استبراء رحم ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ عدت حیض سے ہوگی، نہ کہ طہر سے۔

۳)...... تیسری دلیل یہ ہے کہ اکثر احادیث میں حیض کو قراء سے تعبیر کیا گیا، جیسا کہ باب الحیض کی احادیث میں مذکور ہے، نیز ترمذی کی حدیث ہے "طَلَاقُ الْاَمَۃِ ثِنْتَانِ وَعِدَّتُھَا حَیْضَتَانِ۔" اس سے بھی واضح ہوگیا، کہ عدت حیض سے ہوگی۔ نیز جس آیت میں عدت کا ذکر قروء سے کیا گیا، اگرچہ لغت کے اعتبار سے مشترک ہے "بین الحیض والطھر"، لیکن یہاں لفظ ثلاثہ کے خاص پر عمل کرتے ہوئے حیض مراد لینا اولیٰ ہے۔ "کَمَا ذُکِرَ تَفْصِیْلُہٗ فِیْ کُتُبِ الْاُصُوْلِ، فَلْیَنْظُرْ ھٰھُنَا"

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں عدت سے عدت مطلقہ مراد نہیں ہے، بلکہ اس میں وقت طلاق مراد ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کا مخاطب حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں اور ان کے نزدیک عدت حیض سے ہوتی ہے، کہ طہر سے اور قراء کے معنی حیض ہے **کما ذکرہ الطحاوی والعینی**۔ لہٰذا اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا طلاق قبل النکاح ولا عتاق الا بعد ملک

"لا طلاق قبل النکاح" کی صورتیں:

"لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّکَاحِ" کی دو صورتیں ہیں:

۱)...... پہلی صورت یہ ہے کہ کسی عورت کو نکاح سے پہلے تنجیزاً طلاق دینا، اس میں سب کا اتفاق ہے کہ نکاح کے بعد اس پر طلاق واقع نہیں ہوگی۔

۲)...... دوسری صورت یہ ہے کہ طلاق کو نکاح پر معلق کیا کہ اگر فلاں عورت سے نکاح کیا، تو طلاق ہے، تو اس میں اختلاف ہے تو:

☆...... امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی طلاق نہیں ہوگی۔

☆...... اور مالکؒ کے نزدیک اگر خاص شہر یا قبیلہ یا کسی خاص عورت کو کہا تو طلاق ہو جائے گی اور اگر عام کہا کہ جو عورت بھی نکاح کروں گا، اسے طلاق ہے، تو طلاق واقع نہیں ہوگی، کیوں کہ اس سے نکاح کا باب ہی ختم ہو جاتا ہے۔

☆...... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی، چاہے تعلیق عام عورت کی شادی پر کرے، یا خاص۔

امام شافعی و امام احمد کا استدلال:

۱)...... امام شافعیؒ واحمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت علیؓ کی مذکورہ حدیث سے، کہ یہاں مطلقاً عدم ملک کی صورت میں

نکاح کی نفی کی گئی۔

۲)......دوسری دلیل حضرت عمرو بن شعیبؓ کی حدیث ہے، جس میں یہی مضمون ہے۔

امام مالک کا استدلال:

اور امام مالکؒ کی دلیل کی طرف اشارہ کر دیا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ تعلیق بالشرط کی صورت میں وجود شرط کے بعد گویا تکلم ہوا کہ اس نے اب ہی طلاق دی، لہٰذا یہ قبل النکاح طلاق نہیں ہوئی، گویا اس نے نکاح کے بعد ''انت طالق'' کہا، بنابریں طلاق ہو جائے گی۔

احناف کی طرف سے فریق مخالف کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جن احادیث سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ ان میں قبل النکاح تنجیزاً طلاق کی نفی ہے۔ ''ولا عتاق الا بعد ملک'' کی بھی یہی صورت ہے اور اختلاف بھی وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں ہے۔

☆.................☆.................☆.................☆

''عن رکانہ بن عبد یزید انہ طلق امراتہ البتۃ۔''

لفظ البتۃ سے وقوع طلاق کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

البتۃ کے لفظ سے طلاق دینے میں اختلاف ہے کہ اس سے کون سی طلاق ہوگی؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک جس طرح کی نیت کرے گا، ایسی طلاق ہوگی اور تین کے سوا بقیہ صورت میں رجعی طلاق ہوگی۔

۲)......احناف کے نزدیک ایک طلاق اور تین طلاق کی نیت ہو سکتی ہے اور دو طلاق کی نیت نہیں ہو سکتی اور اس سے طلاق بائن ہوگی۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں دو طلاق کے بعد رجعت کا حق دیا ہے، چنانچہ فرمایا {اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ}: {وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ} اور جب اس قسم کے الفاظ سے طلاق ہوتی ہے لہٰذا رجوع کا حق ہوگا۔

احناف کا استدلال:

احناف کہتے ہیں کہ لفظ ''البتۃ'' مصدر ہے اور اس میں عدد کا احتمال نہیں ہے اور دو عدد محض ہے، لہٰذا اس کی نیت نہیں کر سکتا اور تین وہ کل طلاق ہے، اس لئے وہ بھی جنس کے اعتبار سے واحد کے حکم میں ہے، اس لئے تین کی نیت کر سکتا ہے، البتہ اگر زوجہ باندی ہو تو دو کی نیت ہو سکتی ہے، کیوں کہ اس کے حق میں دو کل طلاق ہے اور لفظ ''البتۃ'' میں چونکہ قطع و بینونت کے معنی ہیں، لہٰذا اس سے بائن ہوگی۔

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ آیت میں تو صریح طلاق کے بعد رجعت کا ذکر ہے اور البتہ صریح طلاق نہیں بلکہ اس میں دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے اسی لئے تو طلاق کی نیت کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا طلاق بائن ہوگی۔

☆............☆............☆............☆

"عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... لا طلاق ولا عتاق فی اغلاق"

اغلاق کا معنی اور اکراہ کو اغلاق سے تعبیر کرنے کی وجہ:

اغلاق کے معنی بند کرنا، تنگ کرنا اور چوں کہ جس کو مجبور کیا جاتا ہے، اس پر اس کے تصرفات بند اور تنگ کردیئے جاتے ہیں، بنابریں اکراہ کو اغلاق سے تعبیر کیا گیا۔

مکرہ کے طلاق وعتاق میں اختلاف فقہاء:

اب اگر کسی کو طلاق یا عتاق پر مجبور کیا جائے اور طلاق دیدے یا آزاد کردے، تو طلاق وعتاق واقع ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے:

۱)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طلاق وعتاق واقع نہ ہوگا۔

۲)......اور احناف، سفیان ثوریؒ اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک طلاق وعتاق واقع ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکورہ سے استدلال کیا۔

احناف کا استدلال:

۱)......احناف وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں عموم آیات واحادیث سے، کہ ان میں مکرہ وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم کُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ اِلَّا طَلَاقُ الْمَعْتُوْہِ وَالْمَغْلُوْبِ عَلٰی عَقْلِہٖ۔ رواہ الترمذی

۳)......دوسری بات یہ ہے کہ مکرہ کا اختیار سلب نہیں ہوتا ہے، لہٰذا وہ زبان سے جو بات نکالے گا، وہ اختیار سے ہوگا، اگرچہ وہ اس پر راضی نہیں اور طلاق کے لئے اختیار شرط ہے رضا شرط نہیں، لہٰذا مکرہ کی طلاق واقع ہوگی، بخلاف نائم، مجنون اور صبی کے کہ ان میں اختیار ہی نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ بیان کیا گیا کہ کسی کو طلاق وعتاق پر اکراہ نہ کرو، باقی کرنے

سے کیا ہوگا؟ اس کا ذکر نہیں ہے...... یا یہ مطلب ہے کہ تین طلاق کو ایک ہی دفعہ سے بند نہ کرو، کہ کچھ باقی نہ رہے، بلکہ طلاق سنت دو تین طہر میں تین طلاق دو۔ **هكذا في المرقاة**

☆.................☆.................☆.................☆

"عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ... طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان"

طلاق وعدت میں مرد وعورت کے اعتبار میں اختلاف فقہاء:

۱)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طلاق وعدت کا اعتبار زوج سے ہوگا، یعنی زوج حر ہے، تو تین طلاق کا مالک ہوگا اور عدت تین سے ہوگی، زوجہ خواہ حرہ ہو یا امتہ۔ اگر زوج عبد ہے، تو دو طلاق کا مالک ہوگا۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک طلاق وعدت میں عورت کا اعتبار ہوگا، اگر وہ باندی ہے، تو زوج دو طلاق کا مالک ہوگا اور عدت دو حیض سے ہوگی اور اگر زوجہ حرہ ہے، تو زوج تین طلاق کا مالک ہوگا اور عدت تین حیض سے ہوگی، زوج خواہ حر ہو یا عبد۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ کے پاس حدیث مرفوع سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ طبرانی میں حضرت ابن مسعودؓ کا ایک اثر ہے:

"قَالَ اَلطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ وَالْعِدَّةُ بِالنِّسَاءِ"

احناف کا استدلال:

احناف کی دلیل حدیث مذکور ہے اور اسی پر اکثر صحابہؓ وتابعین کا عمل ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......فریق اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں اثر صحابہؓ سے استدلال صحیح نہیں۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ الطلاق بالرجال کا مطلب یہ ہے کہ ایقاع طلاق مرد سے ہوگا اور یہ ایام جاہلیت کے رواج کو باطل کرنے کے لئے فرمایا، اس وقت یہ تھا کہ جب کسی عورت کو زوج پسند نہ لگتا تھا، تو اس کو چھوڑ کر دوسری جگہ چلی جاتی اور اسی کو طلاق سمجھا جاتا، ابن مسعودؓ کا یہ مطلب نہیں کہ طلاق میں اعتبار مرد کا ہوگا۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن نافع عن مولاة لصفية بنت ابی عبید انها اختلعت من زوجها بكل شی لها۔"

خلع کے عوض کی مقدار میں اختلاف فقہاء:

کس قدر مال لے کر خلع کرنا جائز ہے؟ اس میں اختلاف ہے:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک مقدار مہر یا اس سے زائد لے کر بھی خلع کرنا جائز ہے۔

۲)......امام احمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک مقدار مہر سے جائز ہے، اس سے زیادہ ہو، تو جائز نہیں۔
۳)......احناف کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر قصور مرد کا ہے، تو عورت سے کچھ لینا جائز نہیں اور اگر قصور عورت کی طرف سے ہے، تو جتنا مہر دیا ہے، اس سے زائد لینا جائز نہیں۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ} تو یہاں ما عام ہے، خواہ قدر مہر ہو، یا اس سے زائد ہو، سب کو شامل ہے، تو معلوم ہوا کہ قدر مہر سے زائد لینا بھی جائز ہے۔

امام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ واسحاقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ:
اِنَّ جَمِيْلَةَ اَتَتِ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم... فَقَالَ اَتَرُدِّيْنَ عَلَيْهِ حَدِيْقَتَهٗ قَالَتْ نَعَمْ وَ زِيَادَةً۔ فَقَالَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَمَّا الزِّيَادَةُ فَلَا۔" رواہ الدار قطنی
اس سے صاف معلوم ہوا کہ مہر سے زیادہ جائز نہیں۔

احناف کا استدلال:

۱)......احناف دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے فرمایا:
{وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ... الی... فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا}
تو یہاں مرد کے قصور کی صورت میں عورت سے کچھ لینے کی ممانعت ہے۔
۲)......زائد مہر لینے کے عدم جواز کی دلیل جمیل کے واقعہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے زائد از مہر لینے سے منع فرمایا۔ کما مر فی دلیل احمدؒ واسحاقؒ

مخالفین کے استدلال کا جواب:

امام شافعی، و مالک کی آیت کا جواب یہ ہے کہ اس میں مقدار مہر ہی مراد ہے کیونکہ ماسبق میں مہر کا ذکر ہے۔
اور احمد واسحاق کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ محمول ہے عورت کے نشوز کی صورت پر۔

باب المطلقة ثلاثاً

عن عائشة رضی اللہ تعالی عنه جاءت امرأة رفاعة الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم... قال لا حتی تذوقی عسیلته

حلالہ کیلئے وطی کے شرط ہونے نہ ہونے میں اختلاف فقہاء:

۱)......حضرت سعید بن المسیبؒ کے نزدیک زوجہ کے زوج اول کے لئے حلال ہونے کے لئے صرف زوج ثانی سے عقد

شرط ہے، وطی شرط نہیں۔

۲)......لیکن جمہور امت زوج ثانی کی وطی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

عدم شرطِ وطی پر حضرت سعید بن المسیب کا استدلال:

سعید بن المسیب ﷺ ظاہر قرآن سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں صرف {تنکح زوجاً غیرہ} کہا گیا۔ وطی کا کوئی ذکر نہیں ،اگر وطی شرط ہوتی ،تو اس کا ذکر ضرور ہوتا۔

شرطِ وطی پر جمہور کا استدلال:

جمہور امت دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ ﷺ کی حدیث سے، اس میں حلت کے لئے ذوق عسیلہ کو شرط قرار دیا اور عسیلہ لذتِ جماع کو کہا جاتا ہے۔لہٰذا صرف عقد کافی نہیں وطی ضروری ہے۔

حضرت سعید بن مسیب کے استدلال کا جواب:

انہوں نے آیت سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں اگر چہ وطی کا ذکر نہیں، مگر حدیث عسیلہ جو مشہور ہے، اس سے مقید کرنا جائز ہے...... یا تو تنکح سے مراد جماع ہے، کیوں کہ نکاح ثانی زوجاً غیرہ سے حاصل ہو گیا، لہٰذا وطی کا شرط ہونا قرآن کریم سے ثابت ہے اور حضرت سعید ؒ کو غالباً حدیث عسیلہ نہیں پہنچی اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ بعد میں سعید نے رجوع کر لیا۔فلا اشکال فیہ۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ... لعن رسول اللہ ﷺ المحلل والمحلل لہ۔"

شرطِ طلاق پر شادی کرنے سے حلالہ میں اختلاف:

محلل زوج ثانی کو کہا جاتا ہے اور محلل لہ زوج اول کو کہا جاتا ہے۔ اگر زوج ثانی نے اس شرط پر نکاح کیا کہ وطی کے بعد طلاق دیدے تو:

۱)......امام مالکؒ واحمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک وہ عورت زوج اول کے لئے حلال نہیں ہوگی، حتیٰ کہ اگر بغیر شرط صرف تحلیل کے ارادہ سے نکاح کیا، تب بھی حلال نہیں ہوگی۔

۲)......امام شافعیؒ وابوثورؒ کے نزدیک اگر تحلیل کی شرط لگا کر نکاح کرے، تو شرط فاسد کی بناء پر نکاح فاسد ہو جائے گا، لہٰذا زوج ثانی کے لئے حلال نہیں ہوگی۔ اگر شرط نہیں لگائی، تو نکاح صحیح ہے، لہٰذا حلال ہو جائے گی۔ ان دونوں قولوں کے مطابق امام صاحبؒ کا بھی ایک قول ہے۔

۳)......اور امام صاحبؒ کا صحیح ومشہور قول یہ ہے کہ ہر صورت میں زوج اول کے لئے حلال ہو جائے گی، بشرطیکہ جماع ہو۔

امام مالک وامام احمد کا استدلال:

امام مالکؒ واحمدؒ کا استدلال ابن مسعود ﷺ کی حدیث ہے کہ اس پر لعنت ہے، لہٰذا یہ ایک خراب شے ہے، حلت نکاح جو نعمت

ہے، اس کا سبب نہیں ہوسکتا۔

امام شافعیؒ کا استدلال:

امام شافعیؒ کی دلیل کی طرف اشارہ کر دیا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں، کہ شرط فاسد سے نکاح فاسد نہیں ہوتا، بلکہ شرط باطل ہو جاتی ہے اور نکاح صحیح ہو جاتا ہے، لہٰذا شرط لگانے سے بھی زوج اول کے لئے حلال ہو جائے گی۔

نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو شرط تحلیل پر برقرار رکھا اور یہ صحت نکاح کی دلیل ہے اور جب نکاح صحیح ہوا تو اس کے چھوڑنے کے بعد زوج اول کے لئے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

امام مالک و امام احمد کا استدلال:

حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ جب اس میں محلل ومحلل لہ کہا گیا، یہ خود دلیل ہے اس بات پر کہ زوج اول کے لئے حلال کر دیتا ہے، ورنہ اس کو محلل اور زوج اول محلل لہ نہ کہا جاتا، لیکن جب ان پر لعنت کی گئی، تو یہ فعل مکروہ تحریمی ہوگا، جس کے قائل احناف بھی ہیں۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن سلیمان بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ... یوقف المولی۔"

ایلاء کے لغوی و شرعی معنی:

ایلاء کے لغوی معنی قسم ہیں اور شرعاً ایلاء کہا جاتا ہے کہ شوہر چار مہینہ یا اس سے زیادہ دنوں کے لئے عورت کے قریب نہ جانے کی قسم کھالیتا ہے۔

چار ماہ سے کم کے ایلاء کے حکم میں اختلاف:

۱)......اور اگر چار ماہ کی کم مدت کی قسم کھائے تو جمہور کے نزدیک ایلاء شرعی نہیں ہوگا۔

۲)......البتہ اہل ظواہر اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک مطلقاً قسم کھا لینے سے ایلاء ہو جاتا ہے۔ خواہ مدت کم ہو یا زیادہ اور امام ابو حنیفہؒ کا پہلا قول بھی یہ تھا پھر رجوع کر لیا۔

اہل ظواہر کا استدلال:

وہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے کہ اس میں مطلقاً آیا ہے فرمایا: {لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ

أَشْهُرٍ} تو یہاں ایلاء کو کسی مدت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔

جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور حضرت ابن عباسؓ کے قول سے استدلال کرتے ہیں کہ "لَا اِیْلَاءَ فِیْمَا دُوْنَ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ"۔رواہ ابن ابی شیبہ

۲)......نیز بیہقی میں ان سے روایت ہے کہ ایام جاہلیت میں ایلاء کی کوئی مدت مقرر نہ تھی، اسلام آنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے چار ماہ کی مدت متعین کر دی، اس سے اگر کم ہو، تو ایلاء نہیں ہوگا اور یہ غیر مدرک بالقیاس ہے اور اس میں صحابہؓ کا قول حکماً مرفوع ہوتا ہے۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

آیت کا جواب یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے قول سے اس کی تفسیر ہوگی کہ یہ مطلق نہیں بلکہ ''اربعۃ اشہر'' کے ساتھ مقید ہے۔

ایلاء کے حکم میں اختلاف فقہاء:

پھر ایلاء کے حکم میں اختلاف ہے کہ اگر چار ماہ گزرنے سے پہلے قربان کر لیا، تو وہ قسم سے حانث ہو گیا، اس پر کفارہ یمین واجب ہوگا

اور اگر چار ماہ گزر گئے اور قربان نہیں کیا تو:

۱)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زوج سے کہا جائے گا کہ یا تو بی بی کو رجوع کر لے یا طلاق دے دے۔ اگر اس نے کچھ نہ کیا تو قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا اور یہ تفریق ایک طلاق بائن ہوگی۔ فقط مضی مدت سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

۲)......احناف کے نزدیک چار ماہ گزرنے کے بعد ہی ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی، تفریق قاضی کی ضرورت نہیں ہوگی اور یہی مذہب حضرت عمر، عثمان، ابن مسعود، ابن عمر اور ابن عباس رضوان اللہ علیہم اجمعین کا تھا اور تابعین میں ابن سیرینؒ، قاسمؒ، قتادہؒ اور قاضی شریحؒ کا مذہب تھا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

کسی فریق کے پاس صریح نص سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے، قیاس سے دلیل پیش کرتے ہیں چنانچہ ائمہ ثلاثہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ زوج نے بی بی کے حق جماع کو روک لیا، لہٰذا قاضی اس کے قائم مقام ہو کر تسریح باحسان کرے گا "كَمَا فِي الْعِنِّيْنِ لِدَفْعِ الْمَضَرَّةِ عَنِ الزَّوْجَةِ"

احناف کا استدلال:

اور احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ مرد نے چار ماہ تک جماع نہ کر کے زوجہ پر ظلم کیا، لہٰذا شریعت نے اس کی سزا دی زوال نعمت نکاح کے ساتھ بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

ان کا جواب یہ ہے کہ ایلاء کا معاملہ قاضی کے پاس نہیں ہے، لہٰذا اس کی طرف سے تفریق کی ضرورت نہیں، بخلاف عنین کے کہ

اس کی طرف سے بالا اختیار کوئی ظلم نہیں ہوا، بنابریں عورت کے دعویٰ کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کے لئے قاضی کی ضرورت ہے۔

☆............☆............☆............☆

"حدیث: عن ابی سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنه...... جعل امرأته کظهر امه۔" الحدیث

ظہار کا لغوی وشرعی معنی:

لغت میں ظہار کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص اپنی بی بی کو "انت علی کظهر امی" کہے اور فقہاء کی اصطلاح میں ظہار کہا جاتا ہے:

"تَشْبِيۡهُ الزَّوۡجَةِ اَوۡ جَزۡءٍ شَائِعٍ مِنۡهَا اَوۡ جُزۡءٍ مُعَبَّرٍ عَنِ الۡكُلِّ بِمَا لَا يَحِلُّ النَّظۡرُ اِلَيۡهِ مِنَ الۡمَحۡرَمَاتِ الۡاَبَدِيَّةِ"

اور یہ ایام جاہلیت میں ایمان میں سے تھے اور اس سے بی بی ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتی تھی، تو شریعت نے اصل ظہار کو باقی رکھا اور تحریم موبد سے تحریم موقت کی طرف منتقل کر دیا، یعنی کفارہ دینے تک حرام ہے، کفارہ دینے سے حلال ہو جاتی ہے۔ باقی تفصیلات کتب فقہ میں دیکھ لی جائیں۔

باب اللعان

لعان کا لغوی معنی اور اس کی شرعی حیثیت:

لفظ "لعان" لعن سے مفاعلہ کا مصدر ہے اور اس کے معنی رحمت سے دور کرنا، چونکہ میاں بی بی ہر ایک کے لفظ میں لعنت کا لفظ ہے اور ہر ایک رحمت سے دور ہے یا ہر ایک دوسرے سے ہمیشہ کے لئے دور ہو جاتے ہیں بنابریں اس کو لعان کہا گیا۔

پھر فقہی حیثیت سے لعان کی حقیقت میں اختلاف ہے تو:

۱)......امام شافعیؒ، مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک اس کی حقیقت "اَلۡاَیۡمَانُ الۡمُؤَکَّدَاتُ بِالشَّهَادَاتِ" ہے، لہٰذا ان کے نزدیک لعان کیلئے اہل شہادت ہونا ضروری نہیں، اس لئے مسلم اور اس کی کافرہ عورت کے درمیان اور عبد اور اس کی بی بی کے مابین لعان ہوسکتا ہے۔

۲)......اور احناف کے نزدیک اس کی حقیقت "اَلشَّهَادَاتُ الۡمُؤَکَّدَاتُ بِالۡاَیۡمَانِ" ہے۔ لہٰذا زوجین کے لئے اہل شہادت ہونا ضروری ہے، بنابریں مذکورہ اشخاص کے مابین لعان نہیں ہوسکتا۔

ظاہر قرآن احناف کی تائید کرتا ہے چنانچہ قرآن نے صاف فرمایا:

{وَالَّذِيۡنَ يَرۡمُوۡنَ اَزۡوَاجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُنۡ لَّهُمۡ شُهَدَآءُ اِلَّآ اَنۡفُسُهُمۡ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمۡ اَرۡبَعُ شَهَادٰتٍ بِاللّٰهِ}

تو یہاں اللہ تعالیٰ نے لعان کو شہادت فرمایا اور اس کو یمین ولعن کے ساتھ مقارن فرمایا اور اس کی صورت قرآن کریم میں مذکور ہے۔

لعان کے بعد تفریق زوجین میں قضاء قاضی کی ضرورت ہونے نہ ہونے میں اختلاف فقہاء:

پھر اس میں بحث ہوئی کہ لعان کے بعد کیا ہوگا؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ اور زفرؒ کے نزدیک بعد لعان زوجین کے درمیان تفریق ہو جائے گی، قضا قاضی کی ضرورت نہیں۔

۲)......احناف اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک نفس لعان سے فرقت واقع نہیں ہوگی، بلکہ قضا قاضی کی ضرورت ہوگی، وہ تفریق کردے گا، اگر قاضی تفریق نہ کرے، تو زوج کو اختیار ہے کہ طلاق دیدے۔

عدم ضرورت قضاء قاضی پر امام شافعی وامام مالک کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر سے:

"حَيْثُ قَالَا اَلْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ اَبَدًا" رواہ عبدالرزاق فی مصنفه

تو اگر لعان کے بعد نکاح باقی رہے، اجتماع لازم آئے گا، جو حدیث ہذا کے منافی ہے۔

ضروت قضاء قاضی پر احناف کا استدلال:

۱)......احناف کی دلیل حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری ومسلم میں، جس میں "عویمر ملاعن" کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اِنْ اَمْسَكْتُهَا فَطَلِّقْهَا ثَلَاثًا" تو اگر نفس لعان سے فرقت ہوجاتی، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس کی طلاق پر انکار فرماتے، تو معلوم ہوا کہ نفس لعان سے فرقت نہیں ہوتی، بلکہ تفریق قاضی یا طلاق سے فرقت ہوتی ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے صحیحین میں:

"اِنَّ رَجُلًا لَاعَنَ عَنْ اِمْرَأَتِهِ عَلٰى عَهْدِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فَفَرَّقَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم بَيْنَهُمَا"

۳)......اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ابوداؤد شریف میں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ملاعنین کے درمیان تفریق کی، تو اگر نفس لعان سے تفریق ہوجاتی، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو تفریق کی ضرورت نہ پڑتی۔

امام شافعی وامام مالک کے استدلال کا جواب:

انہوں نے حضرت عمر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا جو اثر پیش کیا، وہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں...... یا تو یہ مطلب ہے کہ تفریق کے بعد اجتماع نہیں ہوسکتا، تاکہ حدیث مرفوع کے ساتھ متعارض نہ ہو۔

قضاء قاضی کے بعد تفریق کی شرعی حیثیت:

پھر یہاں اور ایک مسئلہ میں بحث ہوئی کہ لعان میں تفریق قاضی کے بعد جو فرقت واقع ہوتی ہے:

۱)......وہ ابو یوسفؒ وزفرؒ وحسن بن زیادؒ کے نزدیک طلاق نہیں ہے اور اس سے حرمت ورضاعت ومصاہرت کے مانند حرمت موبدہ ہے، کبھی حلت نہیں رہ سکتی، کیوں کہ حدیث میں صاف مذکور ہے "لَا يَجْتَمِعَانِ اَبَدًا"

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ ومحمدؒ کے نزدیک یہ فرقت طلاق بائن ہے، لہٰذا جب تک یہ دونوں اپنی حالت لعان پر رہیں گے، اجتماع وتزوج نہیں ہوسکتا اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جب قاضی زوجہ کے قائم مقام ہوکر تفریق کرائے، تو طلاق دینے میں قاضی زوج کے قائم مقام ہوا اور زوج کی طرف سے جو تفریق ہوتی ہے، وہ طلاق ہوتی ہے اور طلاق کے ذریعے جو فرقت ہوتی ہے، اس سے حرمت موبدہ نہیں ہوتی، جب مرد اپنی تکذیب کرے گا، تو اس پر حد قذف آئے گی، اس کے بعد وہ اہل لعان نہیں

رہے گا، لہٰذا پھر شادی کرسکتا ہے، نیز قرآن کریم میں محرمات کی فہرست میں متلاعنان کا ذکر نہیں، پھر کیسے حرام ہوگی؟

امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب:

باقی حدیث "اَلْمُتَلَاعِنَانِ لَا یَجْتَمِعَانِ اَبَدًا" کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ دونوں حالت ملاعنہ میں رہیں گے کبھی جمع نہیں ہوسکتے جس کے قائل طرفین بھی ہیں۔ بنابریں یہ حدیث ان کو مخالف نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت دخل علّی رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ذات یوم وھو مسرور . . . ان ھذہ الاقدام بعضھا من بعض۔"

علم قیافہ کی تعریف:

یہاں علم قیافہ پر روشنی پڑتی ہے اور یہ وہ علم ہے، جو علامات وآثار سے ایک دوسرے کی مشابہت کو پہچانا جاتا ہے، اور اس سے فروع کو اصول کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے اور ایام جاہلیت میں اس کا بہت اعتبار کیا جاتا تھا۔

اسامہ بن زید پر مشرکین کا طعن اور مجزز مدلجی کی قیافہ شناسی:

منافقین حضرت اسامہ بن زید؄ کے بارے میں طعن کرتے تھے کہ وہ زید کا لڑکا نہیں ہے، ایک دن وہ دونوں مسجد میں ایک ساتھ سوئے ہوئے تھے اور مجزز مدلجی داخل ہوئے اور دونوں کے پاؤں دیکھ کر بذریعہ قیافہ یہ کہا تھا کہ اسامہ کا پاؤں زید کے پاؤں کا مشابہ تھا، اس وقت یہ کہا اور منافقین کا شبہ دور ہوگیا۔

قیافہ کے معتبر ہونے میں اختلاف فقہاء:

اب بحث ہوئی کہ شریعت میں اس کا اعتبار ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ ومالکؒ واحمدؒ کے نزدیک اعتبار ہے، لہٰذا نسب میں اس کا قول معتبر ہوگا۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ واسحاقؒ کے نزدیک علم قیافہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

قیافہ کے معتبر ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی کہ حضور اقدس ﷺ قیافہ کے ذریعے ثابت شدہ نسب پر خوش ہوئے، تو معلوم ہوا کہ اس کا اعتبار ہے۔

قیافہ کے غیر معتبر ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قیافہ کے ذریعے علم یقینی وتحقیق امر حاصل نہیں ہوتا، بلکہ وہ ایک امر تخمینی ہے اور شریعت کا کوئی امر تخمین سے ثابت نہیں ہوتا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کا نسب حکم شرعی کی بناء پر پہلے ہی ثابت تھا، صرف وہ لوگ شبہ کرتے تھے، اب ان کے نزدیک جو علم قیافہ معتبر ہے، اس کے ذریعے ان کا رد ہوا اور ثابت شدہ نسب کی مزید تائید ہوگئی، بنابریں آپ علیہ السلام خوش ہوئے، اس لئے نہیں کہ قیافہ سے نسب ثابت ہو رہا ہے۔ فَلَا يُسْتَدَلُّ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ عَلٰى اِعْتِبَارِ الْقِيَافَةِ

باب العدة

عدت کے لغوی وشرعی معنی:

عدت کے لغوی معنی شمار کرنا اور شریعت میں عدت کہا جاتا ہے عورت کے زوج سے فراقت کے بعد خاص مدت تک اپنے کو نکاح سے روکے رکھنا۔

"عن ابی سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنه... لیس لک نفقة الحدیث۔"

مطلقہ بائنہ مغلظہ وغیر مغلظہ غیر حاملہ کے نفقہ وسکنی میں اختلاف فقہاء:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ طلاق رجعی کی معتدہ کو اور طلاق بائن مغلظہ وغیر مغلظہ کی معتدہ حاملہ عورت کو نفقہ وسکنی ملے گا۔ اختلاف صرف اس معتدہ کے بارے میں ہے جو مطلقہ بائنہ مغلظہ وغیر مغلظہ غیر حاملہ ہو اس کو نفقہ وسکنی ملے گا یا نہیں؟ تو:

۱)......امام احمدؒ واسحاقؒ اور شعبیؒ کے نزدیک اس معتدہ کو نفقہ ملے گا اور نہ سکنی۔

۲)......اور امام شافعیؒ ومالکؒ کے نزدیک سکنی ملے گا، مگر نفقہ نہ ملے گا۔

۳)......احناف کے نزدیک دونوں ملے گا۔

عدم نفقہ وسکنی پر امام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ واسحاقؒ، فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو نفقہ وسکنی دینے کی نفی کی۔ (کما فی مسلم وغیرہ)

ثبوت سکنی بلا نفقہ پر امام شافعی وامام مالک کا استدلال:

امام شافعیؒ ومالکؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں چونکہ سکنی دینے کا حکم ہے: حیث قال {اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ} الآیہ۔ نیز قرآن کریم میں صرف حاملہ کو نفقہ دینے کا حکم ہے۔ "کما قال {وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} تو یہاں مفہوم مخالف سے معلوم ہوا کہ غیر حاملہ کو نفقہ نہیں ملے گا۔

امام شافعی وامام مالک کی طرف سے حدیث فاطمہ بنت قیسؓ کا جواب:

باقی فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہ کو سکنی اس لئے نہیں دیا کہ وہ بدزبان تھی، ہمیشہ گھر میں لڑائی جھگڑا کرتی تھی، ورنہ دراصل سکنی کی مستحق تھی، اس عارض کی بناء پر محروم کی گئی۔

ثبوت سکنی ونفقہ پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم اور سنت واجماع وقیاس سے۔ قرآن کریم میں ہے: {اَسْكِنُوْهُنَّ} الآیة {وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ} ، تو جب اسکان اور عدم اخراج کا حکم ہے تو التزاماً نفقہ کا بھی حکم ہے، کیوں کہ نفقہ حبس کی بناء پر ہے۔

۲)...... نیز ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرآت میں "وَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ مِنْ وُجْدِكُمْ" دوسری آیت ہے "لَا تُضَارُّوْهُنَّ" کی تفسیر میں "فِي النَّفَقَةِ وَالسُّكْنٰى" کہا گیا۔

۳)...... اور طحاوی شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: **"قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يقول لها النفقة والسكنى"** اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔

۴)...... نیز اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی نفقہ وسکنی کا ثبوت ہوتا ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ فاطمہ رضی اللہ عنہا پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ اس کے لئے نفقہ وسکنی ہے اس پر کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے نکیر نہیں کی۔

۵)...... نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیوں کہ حاملہ کو جو نفقہ دیا جاتا ہے، وہ حق حبس کی بناء پر ہے اور جب اس کو سکنی ہے، تو حق حبس کی بناء پر نفقہ بھی ہونا چاہئے۔

احناف کی طرف سء فاطمہ بنت قیس کی حدیث کا جواب:

۱)...... دونوں فریق نے فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے اس کی تردید کی اور فرمایا: "لَا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ امْرَأَةٍ نَسِيَتْ اَمْ شُبِّهَ لَهَا۔"

۲)...... اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ وعائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی رد کردیا۔ **اخرجه الطحاوی**

۳)...... دوسری بات یہ ہے کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا بدزبان تھی، جیسا کہ مسلم شریف میں ہے: "اِنَّهَا تُطِيْلُ لِسَانَهَا عَلٰى اَحْمَائِهَا" اس لئے حضور اقدس علیہ السلام کی اجازت سے دوسرے مکان میں عدت گزار کررہی تھی اور نفقہ کی نفی کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ حق سے زائد نفقہ طلب کررہی تھی، اس لئے اس کو زائد نہیں دیا گیا، چنانچہ ترمذی میں موجود ہے کہ اس کے لئے دس صاع دیا گیا تھا وہ اور زیادہ چاہتی تھی، تو اب مطلب یہ ہوگا "لا نفقۃ زائدۃ"۔

۴)...... اور امام شافعیؒ و مالکؒ نے عدم نفقہ کی دلیل میں آیت کے مفہوم مخالف پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف سے استدلال کرنا صحیح نہیں، خصوصاً جب آیت قرآنی سے صراحۃً نفقہ کا وجوب ثابت ہورہا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال طلقت خالتی ثلاثاً فارادت ان تجد نخلها۔"

مجبوری میں معتدہ کیلئے گھر سے نکلنے کا حکم:

مطلقہ عورت طلاق کے وقت جس گھر میں تھی، اگر اس سے نکلنے پر مجبور ہو، کہ گھر ٹوٹ گیا، یا اپنے نفس و مال پر کسی کا خوف ہو، تو وہ اس سے نکل کر دوسری جگہ عدت گزار سکتی ہے، پھر اس میں اختلاف ہے کہ بیت العدت سے باہر نکل سکتی ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دن میں مطلقاً نکل سکتی ہے، خواہ کوئی ضرورت ہو یا نہ ہو اور رات میں بغیر ضرورت شدیدہ نکلنے کی اجازت نہیں۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لیل ونہار کسی وقت بھی بغیر ضرورت شدیدہ نہیں نکل سکتی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ حضرت جابر ﷺ کی مذکورہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس ﷺ نے ان کی خالہ کو کہا "أُخْرُجِيْ فَجَدِّيْ نَخْلَكِ۔ رواہ ابوداؤد" اس میں حاجت شدیدہ کا ذکر نہیں، صرف جدو نخل کے لئے نکلنے کی اجازت دی۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے:

{وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَنْ يَّأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ}

اور خروج الحاجۃ کی دلیل وہی مذکورہ حدیث ہے، جس کو انہوں نے پیش کیا، جس میں "لعلک ان تصدقی" اور "تفعلی معروفاً" کے الفاظ صاف صاف بتار ہے ہیں کہ خروج کی علت تصدق وفعل معروف ہے، تو معلوم ہوا کہ کسی دینی و دنیوی ضرورت کے لئے نکلنا جائز ہے، ورنہ جائز نہیں۔

ان کی دلیل کا جواب بھی ہو گیا مستقل جواب دینے کی ضرورت نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن زينب بنت كعب رضي الله تعالى عنه... امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله"

متوفی عنہا زوجہا کو زوج کے مکان میں عدت گزارنا ضروری ہے یا نہیں:

۱)......بعض صحابہ کرام حضرت علیؓ، ابن عباسؓ اور عائشہؓ کے نزدیک متوفی عنہا زوجہا کو زوج کے مکان میں عدت گزارنا ضروری نہیں اور نہ اس کو سکنی کا حق ہے، وہ جہاں چاہے، عدت گزار سکتی ہے اور یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک بیت مرگ زوج سے نکلنا جائز نہیں، بلکہ اسی میں عدت گزارنا ضروری ہے، ہاں اگر گھر گر جائے، یا ورثہ نکال دے، تو دوسری جگہ انتقال کر سکتی ہے یہی امام شافعیؒ کا مشہور قول ہے۔

فریق اول کا استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ حضور اقدس ﷺ نے فریعہ بنت مالک ﷺ کو بیت زوج سے نکلنے اور رجوع

الی الاہل کی اجازت دی ہے اور "اُمْکُثِیْ فِیْ بَیْتِکِ" کا حکم بطور استحباب ہے۔

جمہور کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ و جمہور دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فریعہ رضی اللہ عنہا کو اولاً نکلنے کی اجازت دے دی تھی پھر فوراً بلا کر فرمایا "اُمْکُثِیْ فِیْ بَیْتِکِ الَّذِیْ جَاءَ فِیْهِ نَعْیُ زَوْجِکِ" تو پہلے کی اجازت کو بعد میں منسوخ کر دیا

فریق اول کے استدلال کا جواب:

اور انہوں نے جو کہا کہ "اُمْکُثِیْ" کا امر استحباب کے لئے ہے، اس پر کوئی قرینہ نہیں، بلکہ وجوب کا قرینہ موجود ہے کہ اجازت کے بعد منع کر دیا۔

متوفی عنہا زوجہا کیلئے بغرض طلب معاش نکلنے کی اجازت:

پھر متوفی عنہا زوجہا کو چونکہ نفقہ نہیں ملتا ہے، اس لئے طلب معاش کی ضرورت کے لئے دن اور کچھ حصہ رات نکلنا جائز ہے ویسے گھومنے تفریح کرنے کے لئے خروج جائز نہیں۔

باب الاستبراء

استبراء کا لغوی اور اصطلاحی معنی:

''استبراء'' برأت سے ماخوذ ہے، جس کے معنی خلاصی طلب کرنا اور پاک کرنا۔ اور اصطلاح شریعت میں استبراء کہا جاتا ہے جاریہ کے رحم کو حمل سے خالی ہونے کو طلب کرنا۔

سبب استبراء اور اس کا طریقہ کار:

اور اس کا سبب حصول ملک ہے، لہٰذا جو شخص کسی باندی کا مالک ہو کسی اعتبار سے، تو استبراء کئے بغیر اس سے وطی اور دواعی وطی کرنا حرام ہے، بنابریں اگر وہ ذوات الاقراء میں سے ہو، تو حیض کے ذریعے اور اگر ذوات الاقراء میں سے نہ ہو، تو مہینوں کے ذریعے اور اگر حاملہ ہو تو وضع حمل کے ذریعے استبراء ضروری ہے، خواہ پہلے شخص سے اشتغال رحم ممکن ہو یا نہ ہو، جیسا کہ وہ مالکہ عورت تھی، یا اس کا محرم تھا، اگرچہ یہ خلاف قیاس ہے، لیکن استبراء کے بارے میں احادیث مطلق آئی ہیں، بنابریں قیاس کو چھوڑنا پڑا اور امر تعبدی سمجھا گیا "لَا مَجَالَ لِلْعَقْلِ فِیْهِ۔"

مولی کے مرجانے یا آزادی کی صورت میں ام ولد کی عدت میں اختلاف فقہاء:

اگر ام ولد کا مولیٰ مرجائے، یا اس کو آزاد کر دے، تو:

۱)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی عدت ایک حیض ہے۔
۲)......اور امام ابوحنیفہؒ وسفیان ثوریؒ وابراہیم نخعیؒ کے نزدیک اس کی عدت تین حیض ہے۔

ایک حیض عدت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول نے دلیل پیش کی، کہ یہ عدت ملک یمین کے زوال کی بناء پر ہے اور ایسی عدت ایک حیض سے ہوتی ہے۔

تین حیض عدت پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں کہ مولیٰ کے مرنے یا آزاد کرنے سے اس کا فراش زائل ہوگیا، لہٰذا یہ عدت زوال نکاح کے مانند ہوگیا اور عدت نکاح تین حیض سے ہوتی ہے، لہٰذا ام ولد کی یہ عدت تین حیض سے ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے جو قیاس پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ عدت میں احتیاط کرنا اولیٰ ہے، لہٰذا زوال یمین سے زوال فراش کی جہت کو راجح قرار دینا بہتر ہے، بہر حال کسی فریق کے پاس نص سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے صرف اجتہاد وقیاس ہے وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا اور ایسے مسائل میں زیادہ ضد کرنا مناسب نہیں۔

باب النفقات وحق المملوک

وجوب نفقہ کے اسباب:

وجوب نفقہ کے مختلف اسباب ہوتے ہیں: (۱) زوجیت (۲) نسب (۳) ملک......زوجہ کا نفقہ زوج پر واجب ہے بسبب زوجیت......نابالغ بچوں کا نفقہ والدین پر واجب ہے بسبب ولدیت ونسب کے......والدین کا نفقہ اولاد پر واجب ہے جب کہ وہ معذور وتنگدست ہوں اور غلام وباندی کا نفقہ مولیٰ پر واجب ہے بسبب ملک یمین کے۔

نان نفقہ میں حال زوج وزوجہ کے اعتبار میں اختلاف فقہاء:

اب اس میں بحث ہوئی کہ زوجہ کے بارے میں کس کے حال کا اعتبار کیا جائے گا تو:

شوافع واحناف کا ظاہری مذہب مع استدلال:

۱)......شوافع کے نزدیک زوج کے حال کا اعتبار ہوگا۔ اگر وہ موسر ہے، تو نفقہ یسار واجب ہے اور اگر تنگدست ہے، تو اسی کا نفقہ واجب ہوگا اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا ظاہری مذہب ہے اور اکثر مشائخ کا قول ہے کما قال الکرخیؒ۔

اور اس کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: {لِيُنْفِقْ ذُوْسَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللّٰهُ عليه} تو یہاں ہر حال میں حال شوہر کا اعتبار کیا گیا۔

علامہ خصاف اور صاحب ہدایہ کا مذہب مع استدلال:

۲)......لیکن علامہ خصافؒ وصاحبؒ ہدایہ فرماتے ہیں کہ زوجین کے حال کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی اگر موسر ہے تو ''نفقہ فوق الاعسار ودون الیسار'' واجب ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے۔

۱)......دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول{وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} اور معروف کا مطلب ہی یہی ہے کہ قانون کے مطابق ہو اور یہ دونوں کی حالت کی رعایت سے ہوگا۔

۲)......نیز حضرت ابوسفیانؓ کی بی بی کو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ

''خُذِيْ مَا يَكْفِيْكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوْفِ۔ تفق علیہ۔''

فریق اول کے استدلال کا جواب:

پہلے قول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہم بھی تو آیات کے موافق حال زوج کا اعتبار کر رہے ہیں ساتھ ساتھ حال زوجہ کا بھی اعتبار کرتے ہیں تا کہ دونوں قسم کی نص پر عمل ہو جائے۔

☆............☆............☆............☆

''عن ابی ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ من فرق بین والدۃ وولدھا۔''

مملوکین صغیرین کی تفریق میں اختلاف فقہاء:

مملوکین صغیرین کے درمیان تفریق کرنے کے بارے میں اختلاف ہے، تو:

۱)......قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر قرابت ولادت ہو، تو تفریق کرنا جائز نہیں اور دوسری قسم قرابت میں تفریق جائز ہے اور ان سے دوسری روایت ہے کہ ہر قسم قرابت والوں کے درمیان تفریق جائز نہیں۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک ہر قسم قرابت والوں کے درمیان تفریق جائز ہے مگر سخت مکروہ ہے۔

قاضی ابو یوسف کا استدلال:

امام ابو یوسفؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے چھوٹے دو غلاموں کو بیچ دیا تھا، جو آپس میں ایک دوسرے کے بھائی تھے، تو حضور اقدس ﷺ نے ان کو فرمایا تھا: ''اردد، اردد''، تو معلوم ہوا کہ تفریق جائز نہیں۔

طرفین کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث سے کہ یہاں حضور اقدس ﷺ نے حضرت علیؓ کو 'اردد' فرمایا، اگر بیع صحیح نہ ہوتی، تو واپس کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مملوکین کبیرین میں تفریق جائز ہے:

اگر دونوں بڑے ہیں تو تفریق کرنے میں کچھ حرج نہیں کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے ماریہ اور سیرین کے درمیان تفریق کر

دی، حالانکہ دونوں ایک دوسری کی بہن تھیں۔

باب بلوغ الصغیر و حضانته فی الصغر

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنه قال عرضت علیٰ رسول اللہ ﷺ عام احد وانا ابن اربع عشرة سنة ... هٰذا فرق بين المقاتله والذرية"

لڑکے اور لڑکی کی علامات بلوغ:

لڑکے کی علامت بلوغ دو ہیں: (۱) احتلام ہونا، جماع سے انزال منی ہونا (۲) اور اس سے حمل ٹھہرنا۔
اور لڑکی کی علامت بلوغ حیض ہونا اور احتلام ہونا اور حمل ٹھہرنا۔

عمر کا اعتبار کر کے بالغ قرار دینے میں اختلاف فقہاء:

اب اگر ان میں سے کوئی علامت ظاہر نہ ہو، تو عمر کے اعتبار سے بالغ ٹھہرایا جائے گا، لیکن اس میں اختلاف ہے:
۱)......ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک خواہ مرد ہو یا عورت، پندرہ سال ہونے سے بالغ قرار دیا جائے گا۔ اور دلیل میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث پیش کرتے ہیں نیز دوسری حدیث ہے:

"إِذَا اسْتَكْمَلَ لِلْمَوْلُوْدِ خَمْسَ عَشَرَةَ سَنَةً كُتِبَ مَا لَهُ وَمَا عَلَيْهِ وَأُقِيْمَتْ عَلَيْهِ الْحُدُوْدُ۔"

اس سے صاف معلوم ہوا کہ حد بلوغ پندرہ سال ہے، ایک قول ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔
۲)......لیکن امام صاحبؒ سے دوسری ایک روایت ہے کہ لڑکے کی حد بلوغ اٹھارہ سال ہے اور لڑکی کی سترہ سال، اور لڑکا کم سے کم بارہ سال میں بالغ ہوتا ہے اور عورت نو سال کی عمر میں۔

☆............☆............☆............☆

"حدیث: عن عمرو بن شعیب رضی اللہ تعالیٰ عنه عن ابیه عن جده ... انت الحق مالم تنكحی"

عورت اپنے بیٹے کی کب تک حقدار رہتی ہے؟

کسی عورت کے زوج اول سے ولد ہو، تو وہ کب تک وہ اس کی حقدار رہتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔
۱)......امام احمدؒ اور حسن بصریؒ کے نزدیک مطلقاً وہ عورت ولد کی حقدار ہوگی خواہ دوسرے شوہر سے شادی کرے۔
۲)......لیکن جمہور علماء کے نزدیک جب تک دوسری جگہ شادی نہ کرے حقدار رہتی ہے، دوسری جگہ شادی کر لینے سے ولد کی حقدار نہیں رہتی اور یہی امام احمدؒ کا بھی ایک قول ہے۔

امام احمد اور حسن بصری کا استدلال:

امام احمدؒ اور حسن بصریؒ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کیا کہ انہوں نے حضور اقدس ﷺ کے ساتھ شادی کی اور ان کے زوج اول کی طرف سے اولاد ان کی کفالت میں رہی۔

جمہور کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اَنْتَ اَحَقُّ بِهٖ مَالَمْ تَنْكِحِیْ" تو یہاں عدم نکاح کی قید لگائی۔

امام احمد و حسن بصری کے استدلال کا جواب:

۱)...... ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے، کہ ہوسکتا ہے کہ دوسرا کوئی قریبی رشتہ دار نہیں تھا۔
۲)...... یا تو ان کے درمیان کوئی منازعت نہ تھی۔

ذی محرم کیساتھ نکاح کی صورت میں حق ولد کے سقوط و عدم سقوط کا مسئلہ:

۱)...... پھر امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً نکاح کر لینے سے حق ختم ہو جاتا ہے، خواہ ذی رحم سے کیوں نہ ہو، یوں کہ حدیث مذکور مطلقاً "مَالَمْ تَنْكِحِیْ" آیا ہے۔
۲)...... لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ولد کے ذی رحم محرم کے ساتھ نکاح کرنے سے حق ساقط نہیں ہوتا ہے، مثلاً اس کے چچا سے نکاح ہو گیا۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال:

وہ دلیل پیش کرتے ہیں مصنف عبد الرزاق میں ابی سلمہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ:
"جَاءَتْ اِمْرَاَةٌ اِلَى النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم فَقَالَتْ اِنَّ اَبِیْ اَنْكَحَنِیْ رَجُلًا لَا اُرِيْدُهٗ وَتَرَكَ عَمَّ وَلَدِیْ فَاَخَذَ مِنِّیْ وَلَدِیْ فَدَعَا اَبَاهَا ثُمَّ قَالَ لَهَا اذْهَبِیْ فَانْكِحِیْ عَمَّ وَلَدِكِ"
تو یہاں ولد کے عم کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم دیا، تاکہ اس کا حقدار ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)...... امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ تفصیلی حدیث سے مطلق حدیث کو مقید کیا جائے گا، تاکہ احادیث میں تعارض نہ رہے۔
۲)...... دوسری بات یہ ہے کہ حق ساقط ہونے کی علت عدم شفقت ہے اور ذی رحم سے شادی ہونے سے شفقت باقی رہے گی، لہٰذا حق ساقط نہیں ہوگا۔

اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب ولد غیر ممیز ہو، اگر وہ ممیز ہو، تو اس کو خیار دیا جائے گا، جس کے پاس چاہے رہے "كَمَا يَجِيْئُ فِیْ حَدِيْثِ اَبِیْ هُرَيْرَةَ رضی اللہ تعالیٰ عنه"

☆............☆............☆............☆

"عن ابی هریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ خیر غلاماً بین ابیہ و امہ"

تفریق والدین کے بعد اولاد کی پرورش کا حقدار کون؟

والدین کی تفریق سے اولاد کس کی پرورش میں رہے گی؟ اس میں اختلاف ہے کہ:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک ولد کو اختیار دیا جائے گا، جس کو چاہے اختیار کرے۔

۲)......احناف کے نزدیک جب سن شعور تک پہنچ جائے کہ خود بخود کھانا، پینا اور پیشاب پاخانہ کرسکتا ہے، تو باپ کے حوالہ کر دیا جائے، کیوں کہ تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے اور یہ باپ ہی سے ہوسکتی ہے اور اس سے پہلے لڑکا سات سال کی عمر تک ماں کی پرورش میں رہیں گے، کیوں کہ یہ پرورش باپ سے نہیں ہوسکتی اور ولد کو کسی قسم کا خیار نہیں دیا جائے گا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ حضرت ابو ہریرہ ﷺ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ایک لڑکے کو اختیار دیا تھا

احناف کا استدلال:

۱)......امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اجماع صحابہ سے جیسا کہ موطا مالک اور بیہقی میں روایت ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے عاصم بن عمرؓ کو ماں کا حوالہ کیا اور اس کو خیار نہیں دیا اور یہ تمام صحابہ کے سامنے تھا، کسی نے نکیر نہ کی اور نہ اس واقعہ کو پیش کیا۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ بچے کم عقل ہوتے ہیں خیار دینے سے غیر مناسب کو اختیار کرلے گا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے ابو ہریرہ ﷺ کی حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص واقعہ ہے، جس کی تفصیل ابوداؤد و ابن ماجہ میں موجود ہے کہ اس لڑکی کی ماں مسلمان ہوگئی تھی اور باپ کافر رہا۔ حضور اقدس ﷺ نے لڑکے کو خیار دیا، تو بچہ کافر کی طرف جانے لگا، تو حضور اقدس ﷺ نے دعا فرمائی "اَللّٰھُمَّ اھْدِ" تو دعا قبول ہوئی اور لڑکا ماں کی طرف آ گیا اور حضور اقدس ﷺ نے اختیار اس لئے دیا تھا تاکہ حضور اقدس ﷺ پر یہ الزام نہ ہو کہ حضور اقدس ﷺ نے مسلمان کی طرفداری کی، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

کتاب العتق

عتق کے مختلف لغوی معانی:

عتق کے بہت معانی ہیں:

۱)......قوت اسی معنی کے اعتبار سے بیت اللہ کو بیت عتق کہا جاتا ہے بسبب ایسی قوت کے جو ہر زمانہ کے لوگوں کی ملک کو دفع

کرنے والی ہے اور عتق الفرخ کہا جاتا ہے جب کہ پرندہ کے بچہ کو آشیانہ سے اڑنے کی قوت آجائے۔

۲)......قدیم ہونا ۳)......جمال ۴)......کرم ونجابت ۵)......خلاص ہونا، شریف ہونا

۶)......خروج عن المملوکیہ اور ہر معنی کے اعتبار سے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور بیت اللہ کو عتیق کہا جاتا ہے۔

عتق کی اصطلاحی تعریف:

اور شریعت کی اصطلاح میں عتق کہا جاتا ہے:

"قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ يَصِيْرُ الْمَرْئُ بِهَا اَهْلاً لِلشَّهَادَةِ وَالْوِلَايَةِ وَالْقَضَاءِ۔"

اعتاق کی فضیلت:

اور اعتاق کی بہت فضیلتیں ہیں۔ بنا بریں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عمر تریسٹھ (۶۳) کے مطابق تریسٹھ (۶۳) غلاموں کو آزاد کیا۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے (۶۷) غلام آزاد کئے اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ستر (۷۰) غلاموں کو آزاد کیا اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک ہزار غلام آزاد کئے اور عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے تیس ہزار اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بے شمار غلاموں کو آزاد کیا۔

حَتّٰى فَرْجَهٗ بِفَرْجِهٖ کے مطالب:

۱)......اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے حَتّٰى فَرْجَهٗ بِفَرْجِهٖ اس سے پوری غلاموں کی طرف اشارہ ہے اور اس سے مبالغہ مراد ہے۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ حقیر دکھانا مقصد ہے کہ اتنی حقیر چیز جب دوزخ سے خلاصی کا سبب ہوتی ہے تو بڑے بڑے کا کہنا کیا۔

اسی لئے محققین فرماتے ہیں کہ جب آزاد کرو تو خصی یا مقطوع الذکر نہ ہو۔ اگر مرد آزاد کرے تو غلام آزاد کرلے اور اگر عورت آزاد کرے تو باندی آزاد کرنا افضل ہے تاکہ فرج بمقابلہ فرج ہوجائے۔

باب اعتاق العبد المشترک وشری القریب والعتق فی المرض

مشترکہ غلام کی آزادی کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

جب کہ ایک غلام دو آدمی کے درمیان مشترک ہو اور ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کردیا، تو اس بارے میں اختلاف ہے:

۱)......ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ معتق اگر موسر ہو، تو شریک کے حصہ کا دام دیدے، اب پورا غلام معتق کی طرف سے آزاد ہوگا اور ولاء بھی معتق کو ملے گا اور اگر وہ معتق معسر ہے، تو صرف معتق کا حصہ آزاد ہوگا اور دوسرے شریک کا حصہ غلام رہے گا۔

۲)......صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر معتق موسر ہے، تو نصف غلام کی قیمت اپنے شریک کو دیدے اور غلام اس کی طرف سے آزاد ہوگا اور اگر معتق معسر ہے، تو غلام سعی کرکے نصف دام شریک کو دیدے، بہرحال ان کے نزدیک ہر صورت میں غلام آزاد

ہو جائے گا، کیوں کہ ان کے نزدیک اعتاق، تجزی قبول نہیں کرتا۔

۳)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر معتق موسر ہے، تو شریک کیلئے تین اختیار ہیں (۱) یا تو اپنا حصہ آزاد کردے (۲) یا معتق سے نصف کا دام لے (۳) یا غلام سے سعی کرائے اور اپنا حق ادا کرے۔ اگر وہ معسر ہے تو دو اختیار ہیں: (۱) یا تو اپنا حصہ آزاد کردے (۲) یا غلام سے سعی کرائے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ نے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے دلیل پیش کی:

"قَالَ مَنْ اَعْتَقَ شِرْكاً فِیْ عَبْدٍ وَكَانَ لَهٗ مَالٌ مَّا یَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ ، قُوِّمَ عَلَیْهِ قِیْمَةُ عَدْلٍ فَاعْطَا شرکا نه حصصهم وعتق علیه العبد، وان لا عتق منه ما عتق، متفق علیه۔"

یہاں صاف بیان کردیا کہ یسار کی صورت میں ضمان آئے گا اور اعسار کی صورت میں عتق میں تجزی ہوگی اور آدھا آزاد ہوگا اور آدھا غلام رہے گا۔

صاحبینؒ کا استدلال:

صاحبین استدلال کرتے ہیں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث سے:

قَالَ اِنْ كَانَ غَنِیًّا ضَمِنَ وَاِنْ كَانَ فَقِیْرًا سَعٰی الْعَبْدُ فِیْ حِصَّةِ الْاٰخَرِ"۔ رواہ البخاری ومسلم

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمرؓ اور ابوہریرہؓ کی دونوں حدیثوں کے مجموعہ سے کہ ابن عمرؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ معتق کے یسار کی صورت میں اس سے نصف قیمت ادا کرے گا، اگر دیدیا، تو پورا غلام اس کی طرف سے آزاد ہوگا اور اگر نہ دیا، تو صرف اس کا آزاد ہوگا اور چونکہ عتق تجزی قبول نہیں کرتا از رغلام میں شریک ثانی کی مالیت محبوس ہوگئی، لہٰذا اس سے اپنا حق ادا کرے گا، سعایہ کرا کر۔ باقی وہ اگر خود آزاد کردے، تو کون منع کرے گا، لہٰذا یسار کی صورت میں تین خیار ثابت ہوگئے اور ابوہریرہؓ کی حدیث کے دوسرے جز سے ثابت ہوتا ہے کہ معتق کے اعسار کی صورت میں غلام سے سعایہ کرائے اور آزاد کرنے کا خیار تو خود بخود ثابت ہے، لہٰذا اعسار کی صورت میں دو خیار ہوئے۔

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے استدلال کا جواب اور امام اعظم کی تائید:

بیان ماسبق سے شوافع، صاحبین کے دلائل کا جواب بھی ہوگیا، پھر امام اعظمؒ کی تائید میں مصنفہ عبدالرزاق میں ایک حدیث اور مسند احمد میں ایک حدیث اور طحاوی شریف میں حضرت عمرؓ کا اثر بھی امام صاحبؒ کا مؤید ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن عمران بن حصین ان رجلاً اعتق ستة مملوه عند موته . . . فجزاهم اثلاثاً ثم اقرع بینهم فاعتق اثنین وارق اربعة"

مرض الوفات میں آزاد کردہ غلام کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

اگر کسی نے مرض الوفات میں غلام آزاد کیا، تو چونکہ اس میں ورثہ کا حق متعلق ہو گیا، لہٰذا یہ اعتاق اس کے ثلث مال سے نافذ ہوگا اور یہ اتفاقی مسئلہ ہے، لیکن اس کی صورت میں اختلاف ہے، تو:

۱)...... ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے پاس صرف غلام ہے، دوسرا کوئی مال نہیں ہے، تو ان کو تین حصہ کیا جائے گا اور قرعہ اندازی کی جائے گی، جن کا نام نکلے گا، وہ آزاد ہوں گے اور بقیہ غلام رہیں گے۔

۲)...... لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر غلام کے ایک ثلث فی الفور آزاد ہو جائے گا، کیوں کہ اعتاق کی نسبت ہر ایک کی طرف، بنابریں ہر ایک مستحق عتق ہے اور بقیہ دو حصے میں سعایہ کر کے ورثہ کو دیں گے، کیوں کہ ان کے پاس ورثہ کا حق محبوس ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے دلیل پیش کی کہ حضور اقدس ﷺ نے قرعہ اندازی کر کے چھ میں سے تین کو آزاد کیا اور چار کو غلام رکھا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرعہ کے ذریعے اثبات حکم ابتداء اسلام میں تھا، پھر منسوخ ہو گیا، لہٰذا اب یہ حجت مثبتہ نہیں رہا، بلکہ صرف تطییب خاطر کے لئے کیا جاتا ہے اور امام طحاویؒ نے اس کے نسخ پر بہت دلائل پیش کئے اور علامہ زیلعیؒ نے مصنفہ عبدالرزاق کی ایک حدیث پیش کی، اسی طرح مسند احمد میں ایک حدیث ہے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر غلام کو ایک ثلث آزاد ہوتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)...... حدیث مذکور سے جو انہوں نے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے: بعض طریقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک غلام تھا...... اور بعض سے چھ غلام معلوم ہوتا ہے...... پھر بعض روایت میں آزاد کرنے کا ذکر ہے...... اور بعض میں مدبر بنانے کا ذکر ہے پھر قرعہ اندازی کا مسئلہ تو منسوخ ہو گیا کما ذکرنا، فلا یصح الاستدلال بہ۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ راوی نے ماحصل کا ذکر کیا، کہ چھ غلام کے تین تین حصہ سے اٹھارہ حصہ ہوتے ہیں، اب ان سب کا ثلث چھ حصے ہوئے اور چھ حصے سے دو غلام ہوتے ہیں، تو اس اعتبار سے اعتق اثنین کہہ دیا اور قرعہ ڈالا تہائی یعنی باری مقرر کرنے کے لئے۔ لہٰذا حدیث ہذا سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا يجزی ولد والده الا ان يجده مملوكاً فيشتريه يعتقه۔"

ذی رحم محرم غلام کا مالک بننے سے آزادی کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

اگر کوئی اپنے ذی رحم محرم رشتہ دار کا مالک ہو جائے، تو وہ آزاد ہو جاتا ہے، مگر تفصیل میں اختلاف ہے:

۱)......اہل ظواہر کے نزدیک صرف مالک بننے ہی سے آزاد نہیں ہوگا، بلکہ آزاد کرنے کی ضرورت پڑے گی۔
۲)......مگر جمہور امت وائمہ کے نزدیک صرف مالک بن جانے ہی سے آزاد ہو جائے گا، آزاد کرنے پر موقوف نہیں رہے گا۔

اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے، کہ اس میں مالک بننے کے بعد اعتاق پر عتق موقوف رکھا، تو معلوم ہوا کہ آزاد کرنے کی ضرورت ہے، فقط مالک بننا کافی نہیں ہے۔

جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور استدلال کرتے ہیں حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:
"قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ مَنْ مَلَکَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَھُوَ حُرٌّ"۔ رواہ الترمذی
۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
"مَنْ مَلَکَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ عُتِقَ عَلَیْہِ"۔ روائی النسائی
ان دونوں حدیثوں میں نفس ملک پر عتاق کو مرتب کیا، تو معلوم ہوا کہ مالک بننے ہی سے آزاد ہو جاتا ہے، آزاد کرنے کی حاجت نہیں۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ چونکہ شراء اور مالک بننا عتاق وحریت کا سبب ہے، اس لئے مجازاً اس کی طرف منسوب کر دیا گیا، اور "فَیُعْتِقُہٗ" کہہ دیا کیوں کہ قرآن کریم میں بیان کیا گیا کہ ابنیت اور عبدیت ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی، لہٰذا ابنیت کے ساتھ عبدیت آ جائے، تو فوراً عبدیت ختم ہو جائے گی اور حریت آ جائے گی، عبدیت ختم کرنے کی ضرورت نہیں، بنابریں "فَیُعْتِقُہٗ" کو مجاز پر حمل کیا جائے گا۔

سبب آزادی بننے والی قرابت میں جمہور کے مابین اختلاف:

پھر جمہور کے آپس میں دوسرا اختلاف ہے کہ کس قسم کی قرابت موجب حریت ہے؟ تو:

امام شافعی کا مسلک اور اور ان کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک قرابت ولادت موجب حریت ہے، لہٰذا یہ حریت آباواجداد، امہات وجدات، امہات وجدات اوپر تک اور ابناء وبنات نیچے تک ثابت ہوگی اور قرابت اخوۃ وغیرہ میں حریت ثابت نہیں ہوگی۔
دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ بغیر رضامندی مالک آزاد ہونا قیاس کے خلاف ہے لیکن قرابت ولادت میں خلاف قیاس ثابت ہو گیا اور قرابت اخوت وغیرہ اس سے ادنیٰ ہے اس کو ولادت پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

احناف کا مسلک اور ان کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ، احمدؒ، اسحاقؒ اور جمہور ائمہ کے نزدیک ہر قسم قرابت ذی رحم محرم کے مالک بننے سے آزاد ہوگی، خواہ ولادت کی قرابت ہو، یا اخوت وغیرہ کی قرابت ہو۔

وہ دلیل پیش کرتے ہیں سمرہؓ وابن عمرؓ کی مذکورہ دونوں حدیثوں سے کہ ان میں مطلق ذی رحم محرم کا ذکر ہے، ابوت واخوت وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ صریح نص کے مقابلہ میں قیاس سے دلیل پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... دبر مملوکاً... فاشتراہ نعیم بن النحام"

تدبیر کی تعریف اور مدبر کی اقسام:

تدبیر کہا جاتا ہے غلام کے اعتاق کو اپنی موت کے بعد کی طرف منسوب کرنا، مثلاً یہ کہنا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے ،اس قسم کے عبد کو مدبر کہا جاتا ہے۔ پھر مدبر کو دو قسمیں ہیں:

اول)......مطلق کہ مطلق موت کی طرف منسوب کر کے آزاد کرنا، کسی مرض یا سفر یا حالت سفر کے ساتھ مقید نہ کرنا۔ مثلاً یہ کہے **"اذا مت فانت حر"**۔

دوم)......مقید کہ کسی مرض یا سفر کی طرف منسوب کرنا، مثلاً یہ کہے کہ **"اذا مت فی ھذا المرض او فی ھذا السفر فانت حر"** تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ مدبر مقید کا بیچنا جائز ہے۔

مدبر مطلق کی بیع میں اختلاف فقہاء:

اور مدبر مطلق کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ:

۱)......امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک اس کا بیع جائز ہے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک مدبر مطلق کی بیع جائز نہیں اور یہی کبار صحابہ وتابعین کا مذہب ہے۔

جواز بیع پر امام شافعی وامام احمد کا استدلال:

امام شافعیؒ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس ﷺ نے مدبر مطلق کو بیچ دیا۔

عدم جواز بیع پر امام ابوحنیفہ وامام مالک کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ وغیرہم کثیر صحابہ کرامؓ اور تابعین

میں سے شریحؒ، مسروقؒ، سعید بن المسیبؒ، ابن سیرینؒ، حسن بصریؒ، شعبیؒ وغیرہم کے آثار سے، چنانچہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ
"لَوْلَا قَوْلُ هٰؤُلَاءِ الْاَجِلَّةِ لَقُلْتُ بِجَوَازِ الْمُدَبَّرِ"

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے:
"قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْمُدَبَّرُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوْهَبُ وَهُوَ حُرٌّ مِنْ ثُلُثِ الْمَالِ"۔ رواه الدار قطنی

اور یہ حدیث اگرچہ موقوف ہے (کما قال بعض) تو غیر مدرک بالقیاس مسئلہ میں موقوف حکماً مرفوع ہوتا ہے، لہٰذا قابل حجت ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

امام شافعی وامام احمد کے استدلال کا جواب:

۱)......امام شافعیؒ نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مدبر مقید مراد ہے اور اس کی بیع ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ اس شخص کا دوسرا کوئی مال نہیں تھا، اس لئے ورثہ کا حق اس کے ساتھ متعلق ہو گیا، اس لئے اس کو اجارہ پر دے کر اس کی قیمت کے مطابق رقوم ورثہ کو دے کر آزاد کیا، تو یہاں بیع سے مراد بیع منفعت ہے، نفس عبد کی بیع مراد نہیں۔ کما قال الدار قطنی۔

۳)......اور بعض نے یہ جواب دیا کہ ابتداء اسلام میں بیع مدبر جائز تھی پھر منسوخ ہوگئی۔ کما قال العینی

۴)......حضرت شیخ الہندؒ نے یہ جواب دیا کہ حضور اقدس ﷺ نے اس کی تدبیر کو ختم کر کے بیع کی اور یہ حضور اقدس ﷺ کی خصوصیت تھی۔

☆............☆............☆............☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال اذا ولدت امۃ الرجل منہ فھی معتقۃ عن دبر منہ

ام ولد کی تعریف اور اس کا حکم:

ام ولد کہا جاتا ہے مولیٰ کی طرف سے باندی کا کوئی بچہ پیدا ہو اور مولیٰ اس کا دعویٰ کرے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ مولیٰ کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہو جائے گی۔

ام ولد کی بیع میں اختلاف فقہاء:

تو اب اس میں اختلاف ہے کہ اس کا بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......بعض اہل ظواہر کے نزدیک اس کی بیع جائز ہے۔

۲)......لیکن جمہور صحابہ وتابعین وجمہور ائمہ کے نزدیک اس کا بیچنا جائز نہیں۔

جواز بیع پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

"قَالَ بِعْنَا أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ عَلٰی عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَأَبِیْ بَکْرٍ، فَلَمَّا کَانَ عُمَرُ رضی اللہ تعالٰی عنہ نَهَانَا عَنْهُ فَانْتَهَیْنَا"۔رواہ ابوداؤد

عدم جواز بیع پر جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ جب یہ معتقہ ہوگئی، تو اس کی بیع کیسے جائز ہوگی؟ اسی طرح حضرت ماریہ قبطیہ کے فرزند ارجمند ابراہیم پیدا ہوئے، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: "أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا۔"

۲)......دوسری دلیل حضرت عمرؓ کے زمانہ میں صحابہ کرام کا اجماع ہوگیا اس کے عدم جواز پر۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ پہلے ام ولد کی بیع جائز تھی، پھر منسوخ ہوگئی، لیکن یہ نسخ عام طور پر مشہور نہیں ہوا تھا، اسی اعتبار سے لوگ بیع کرتے تھے، اور صدیق اکبرؓ کے زمانے میں بعض لوگوں کو اس کا علم نہ ہوا تھا اس لئے بیع کرتے تھے۔ اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں عام طور پر مشہور ہوگیا اور تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع ہوگیا اور ایسے بہت مسائل ہیں، جو پہلے مشہور نہیں ہوئے، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں مشہور ہوئے اور اجماع ہوگیا۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن عمرو بن شعیب...المکاتب عبد ما بقی علیہ درهم۔"

مکاتبت کی تعریف:

مکاتبت کہا جاتا ہے غلام اپنے مولیٰ کے ساتھ یہ عقد کرلے کہ اتنی رقم دوں گا، آپ مجھے آزاد کردیں اور مولیٰ قبول کرلے، خواہ ایک ساتھ روپیہ دیدے، یا قسط وار دے۔

مقدار مکاتبت میں اختلاف فقہاء:

اب اس میں بحث ہوئی کہ کتنی مقدار دینے سے آزاد ہوجائے گا؟ تو:

۱)......جمہور صحابہ وفقہا کے نزدیک جب تک پورا نہ دیدے آزاد نہیں ہوگا۔ اگر ایک درہم بھی باقی رہے، غلام ہی رہے گا، آزاد نہیں ہوگا۔

۲)......لیکن بعض افراد نے اس میں کچھ اختلاف کیا۔ ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر نصف آزاد کردیا، تو رقیت باقی نہیں رہتی اور یہی حضرت عمرؓ وعلیؓ سے منقول ہے۔

۳)......اور بعض حنابلہ کے نزدیک چار حصوں میں سے تین حصے آزاد کردیئے پھر عاجز ہوگیا تو آزاد شمار ہوگا۔

۴)......اور حضرت علیؓ سے دوسرا قول منقول ہے کہ مکاتب جس قدر ادا کرے گا، اسی کے مطابق حصہ آزاد سمجھا جائے گا۔

مخالفین کا استدلال:

پہلے دونوں قول کی ظاہراً کوئی دلیل نہیں ہے، صرف ان کا اجتہاد ہے، لہٰذا وہ جانیں اور ان کا اجتہاد جانیں۔

البتہ تیسرے قول کی ایک دلیل ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ترمذی میں:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اِذَا اَصَابَ الْمُكَاتِبُ حَدًّا أَوْ مِيْرَاثًا وَرِثَ بِحِسَابِ مَا عَتَقَ مِنْهُ وَيُؤَدِّي الْمُكَاتَبُ بِحِصَّةِ مَا اَدّٰى دِيَةَ حُرٍّ وَمَا بَقِيَ دِيَةُ عَبْدٍ"

تو اس سے صاف ظاہر ہوا کہ جس قدر آزاد ہوا، اس کے مطابق میراث ملے گی اور اسی کے مطابق دیت ہوگی اور بقیہ میں دیت عبد تو معلوم ہوا کہ جس قدر ادا کرے گا، اسی کے مطابق حصہ آزاد سمجھا جائے گا۔

جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث مذکور سے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

"اَلْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ۔" رواہ ابوداؤد۔

۲)......دوسری دلیل انہی کی حدیث ہے:

"مَنْ كَاتَبَ عَبْدًا عَلٰى مِاَةِ اَوْقِيَةٍ فَاَدَّاهَا اِلَّا عَشَرَةَ اَوْ عَشَرَةَ دَنَانِيْرَ ثُمَّ عَجَزَ فَهُوَ رَقِيْقٌ" رواہ الترمذی۔

ان دونوں حدیثوں سے صاف معلوم ہوا کہ جب تک ایک درہم بھی باقی رہے، وہ غلام ہی رہتا ہے۔

مخالفین کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے **کما ضعفه الترمذی**

۲)......اور علامہ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں عتق موقوف کو بیان کیا اور عمرو بن شعیب رحمہ اللہ کی حدیث میں عتق کامل کا بیان ہے، لہٰذا دونوں حدیث میں تعارض بھی نہیں اور جمہور کا مذہب بھی ثابت ہوگیا۔

غلام کے مطالبہ پر عقد مکاتبت آقا پر واجب ہے یا نہیں؟

پھر یہاں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد عقد مکاتبت کا مطالبہ کرے، تو:

۱)......اہل ظواہر اور عکرمہ رحمہ اللہ کے نزدیک مولیٰ پر کتابت کرنا واجب ہے۔

۲)......لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک عبد کے ساتھ عقد کتابت واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے۔

اہل ظواہر کا استدلال:

داؤد ظاہری اور عکرمہ رحمہ اللہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے:

"حَيْثُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى {وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ}

تو یہاں امر کا صیغہ ہے، جو وجوب پر دال ہے۔

جمہور کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں کہ کتابت کو یا بیع کہا جائے گا، یا عتق اور ان میں کوئی بھی واجب نہیں، اگرچہ کوئی بہت زیادہ ثمن

دیدے، لہٰذا مکاتب بنانا واجب نہیں ہوگا۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

انہوں نے صیغہ امر سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ برائے استحباب وندب ہے۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... اذا کان عند مکاتب احدیکن وفاء فلتحتجب۔"

مکاتبت کے دوران سیدہ سے پردہ کرنے کا مسئلہ:

مسئلہ مذکورہ میں گزر چکا کہ مکاتب پر جب تک ایک درہم بھی رہے، تو وہ غلام ہی رہتا ہے، تو ایک درہم ہی نہ دے کر صرف قدرت علی الاداء کی صورت میں بطریق اولیٰ غلام رہے گا، لہٰذا اس کی سیدہ پر اس سے پردہ کرنا لازم نہیں، لیکن چونکہ وہ آزاد کرنے والا ہے، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ازواج مطہرات کو ایسے مکاتب سے پردہ کرنے کا حکم دیا بطور ورع واحتیاط۔

اور شیخ عبدالغنیؒ کی رائے یہ ہے کہ چونکہ ازواج مطہرات عام عورتوں کے مانند نہیں "کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی {لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَاۗءِ} بنابریں پردہ کا یہ حکم ان کے لئے خاص ہے عام عورتوں کے لئے یہ حکم نہیں۔

غلام اپنی سیدہ کے حق میں محرم ہے یا نہیں؟

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ غلام اپنی سیدہ کے لئے محرم ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......امام مالکؒ کے نزدیک محرم ہے، لہٰذا محرم کے جن اعضاء کی طرف دیکھنا جائز ہے، غلام اپنی سیدہ کے ان اعضا کی طرف دیکھ سکتا ہے۔ یہی امام شافعیؒ کا بھی ایک قول ہے۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سیدہ عبد کے لئے محرم میں شامل نہیں ہے، بلکہ مثل اجنبیہ کے ہے۔

امام مالک کا استدلال:

فریق اول قرآن کریم کی آیت: {وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ} سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں ما عام ہے، مذکر ومونث دونوں کو شامل ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عبد سے بعد العتق نکاح کرنا جائز ہے، لہٰذا اس کی حرمت ابدی نہیں، بلکہ عارضی ہے "لوجہ المالکیت" مالکیت ختم ہو جانے سے نکاح جائز ہے، جیسے اجنبی عورت، جب کہ دوسرے کی زوجیت میں ہو۔ زوجیت زائل ہو جانے سے اس سے شادی جائز ہے اور حرمت غیر ابدی سے محرم ہونا ثابت نہیں ہوتا، لہٰذا عبد اپنی سیدہ کے لئے محرم نہیں ہوگا۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو آیت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں ممالیک سے باندیاں مراد ہیں، غلام مراد نہیں، جیسا کہ سعید بن

المسیبؒ، حسن بصریؒ اور سمرہ بن جندبؓ فرماتے ہیں: "لَاتَغُرَّنَّكُمْ آيَةُ النُّوْرِ فَإِنَّهَا فِي الْإِنَاثِ دُوْنَ الذُّكُوْرِ" (ہدایہ)

باب الایمان والنذور

یمین کا لغوی و شرعی معنی:

ایمان جمع ہے ''یمین'' کی جس کے معنی دایاں ہاتھ، چونکہ پہلے زمانے کے لوگ جب کسی چیز پر قسم کھاتے تھے تو مخاطب کے دایاں ہاتھ پکڑ لیتے اس لئے قسم کو یمین کہتے ہیں۔ نیز یمین کے ایک معنی قوت کے ہیں اور قسم سے محلوف بہ کی مضبوطی مقصود ہوتی ہے۔ اس لئے یمین کہا جاتا ہے۔

اصطلاح شرع میں یمین کہا جاتا ہے اللہ تعالیٰ کے نام یا صفت کے ذریعے کسی چیز کو مضبوطی و موکد کرنا۔

نذر کا لغوی و شرعی معنی:

اور نذور جمع ہے نذر کی جس کے معنی ڈروخوف چونکہ منت ماننے سے دل میں ڈروخوف ہوتا ہے اس لئے اس کو نذر کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں نذر کہا جاتا ہے کہ جو چیز اپنے اوپر واجب نہ ہو اس کو اپنے نفس پر واجب کرنا کسی مقصود کے حصول کے لئے۔ پھر بعض اوقات میں یمین اور نذر کا حکم ایک ہو جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

"من نذر نذراً لم یسمہ فکفارتہ کفارۃ یمین۔"

نذر طاعت و نذر معصیت کے حکم میں اختلاف فقہاء:

اگر کسی طاعت کی نذر کرے، تو بالاتفاق اس کو پورا کرنا واجب ہے، لیکن اگر کسی معصیت کی نذر مانے، تو:

۱) ...... امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک منعقد ہی نہیں ہوگا اور کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

۲) ...... لیکن امام ابوحنیفہؒ و احمدؒ کے نزدیک نذر منعقد ہو جائے گا، لیکن اس کا ایفاء نہیں، بلکہ اسکے بدلے میں قسم کا کفارہ دینا پڑیگا۔

نذر معصیت پر عدم انعقاد و عدم وجوب کفارہ پر امام شافعی و امام مالک کا استدلال:

فریق اول کے پاس سوائے قیاس کے کوئی دلیل نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ معصیت سے دور رہنا واجب ہے، لہٰذا اس کو اپنے اوپر واجب کرنا صحیح نہیں، بلکہ اور زیادہ گناہ ہوگا۔

نذر معصیت کے انعقاد و وجوب کفارہ پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

فریق ثانی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

"إِنَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ" رواہ السنن الاربعۃ واحمد

تو صاف بتادیا کہ نذر معصیت کی صورت میں کفارۂ یمین واجب ہے تو اب صریح حدیث کے مقابلہ میں کسی کے قول وقیاس کا اعتبار نہ ہوگا۔

☆............☆............☆............☆

”عن ثابت بن الصحاک من حلف علی ملۃ غیر الاسلام کاذباً فھو کما قال“

یہودی یا نصرانی ہونے کی جھوٹی قسم کھانے پر یہودی ونصرانی ہونے میں اختلاف فقہاء:

حدیث ہذا کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ اگر میں یہ کام کروں تو یہودی یا نصرانی ہوں گا، پھر اس نے یہ کام کرلیا تو اس نے جیسا کہا یہودی یا نصرانی ہوجائے گا کیوں کہ قسم سے اس کا مقصد نہ کرنا تھا جب کرلیا تو یہ جھوٹا ہوا۔ تو:

۱)......بعض شوافع نے ظاہری حدیث پر عمل کرتے ہوئے کہہ دیا کہ وہ ویسا ہی یہودی ونصرانی ہوجائے گا۔

۲)......لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ ایسی قسم کھانے سے وہ حقیقۃً یہودی یا نصرانی نہیں ہوگا۔

قائلین کفر کا استدلال:

بعض شوافع یہ کہتے ہیں کہ جب اس نے یہ کام کرلیا، تو اس نے اسلام کی حرمت دری کر کے رضا بالکفر کا ارتکاب کیا، لہٰذا کافر ہوجائے گا۔

جمہور کا استدلال:

لیکن جمہور کہتے ہیں کہ کفر کا تعلق اعتقاد کے ساتھ ہے اور اس کا مقصد نفس کا زجر کرنا اور اس کو اس کام سے روکنا تھا، اعتقاد کفر نہ تھا، لہٰذا کافر نہ ہوگا، البتہ سخت گنہگار ہوگا، توبہ کرنا ضروری ہے اور حدیث مذکور میں ”فَھُوَ کَمَا قَالَ“ ہے اس سے تہدید اور وعید مراد ہے کہ وہ یہود جیسے سزا کا مستحق ہے جیسے حدیث ”مَنْ تَرَکَ الصَّلٰوۃَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ کَفَرَ“ میں عقوبت کفر وغیرہ مراد ہے

یہودی یا نصرانی ہونے کی جھوٹی قسم کے یمین شرعی اور کفارے میں اختلاف فقہائی:

اب بحث ہوئی کہ اس قسم یمین کو یمین شرعی کہا جائے گا یا نہیں؟ اور بصورتِ حنث کفارہ لازم ہوگا یا نہیں؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک یہ شخص سخت گنہگار تو ہوگا، توبہ لازم ہے، مگر یمین نہیں ہوگی، خواہ صادق ہو، یا کاذب، لہٰذا کفارہ بھی واجب نہیں۔

۲)......لیکن احناف اور احمدؒ واسحاقؒ وسفیان ثوریؒ کے نزدیک یہ یمین ہوجائے گی اور حنث کی صورت میں کفارہ لازم ہوگا۔

عدم یمین وعدم کفارہ پر امام شافعی وامام مالک کا استدلال:

شوافع حضرات حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

”اِنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ قَالَ مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِیْ حِلْفِہٖ بِاللَّاتِ وَالْعُزّٰی فَلْیَقُلْ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ“ متفق علیہ

تو اس میں صرف توبہ وتجدید ایمان کا ذکر ہے، کفارہ کا ذکر نہیں۔

انعقاد یمین و وجوب کفارہ پر احناف کا استدلال:

احناف وغیرہ فرماتے ہیں کہ تحریم مباح پر جب کفارہ لازم کیا گیا بنص قرآن، لہٰذا صورت مذکورہ میں تحریم حلال ہے، بنا بریں اس کو یمین قرار دیا جائے گا اور کفارہ لازم ہوگا۔

امام شافعی وامام مالک کے استدلال کا جواب:

حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ اس میں اس کی مذمت بیان کی اور اس کے تدارک کی صورت بیان کی اور یمین ہونے نہ ہونے اور کفارہ آنے نہ آنے کے بارے میں ساکت ہے۔ بنا بریں اس سے استدلال درست نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انی واللہ ان شاء اللہ لا احلف علی یمین فاریٰ غیرھا خیرًا منھا الا کفرت عن یمینی واتیت الذی ھو خیر"

قبل الحنث کفارہ دینے میں اختلاف فقہاء:

ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل الحنث کفارہ دیا جا سکتا ہے، حالانکہ یہ سب سے پہلے مسبب کا وجود ہے اور یہ خلاف قانون ہے۔ بنا بریں ائمہ کرام کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہو گیا تو:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک یمین کے بعد قبل الحنث کفارہ دینے سے ادا ہو جائے گا۔ البتہ امام شافعیؒ کفارہ بالصوم کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہیں کہ وہ قبل الحنث جائز نہیں۔

۲)......احناف کے نزدیک قبل الحنث کفارہ قابل اعتبار نہیں، بعد الحنث پھر دینا پڑے گا۔

جواز کفارہ بعد الیمین قبل الحنث پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے فرمایا: {ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ} یہاں کفارہ کا سبب حلف کو قرار دیا گیا، لہٰذا حلف کے بعد کفارہ دینے سے ادا ہو جائے گا۔

۲)......دوسری آیت {وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗ} الآیۃ تو یہاں حنث کے بغیر ایمان کے بعد فائے تعقیب کے ذریعے کفارہ لایا گیا، تو معلوم ہوا کہ یمین کے بعد ہی کفارہ دینا جائز ہے، حنث ضروری نہیں۔

۳)......تیسری دلیل حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں قبل الحنث کفارہ کا ذکر ہے۔

۴)......اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں:

"قَالَ مَنْ حَلَفَ عَلٰی يَمِيْنٍ فَرَاٰی خَيْرًا مِنْهَا فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَلْيَفْعَلْ"

یہاں بھی پہلے کفارہ دینے کے حکم ہے، پھر حنث کا۔ تو ان نصوص سے صاف معلوم ہوا کہ کفارہ قبل الحنث جائز ہے۔

اور امام شافعی کفارہ بالصوم کو مستثنیٰ کرتے ہیں اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ صوم قبل الوقت جائز نہیں اور حنث کفارہ کا وقت ہے، لہٰذا اس سے پہلے جائز نہیں۔

قبل الحنث کفارہ کے غیر معتبر ہونے پر احناف کا استدلال:

۱)......احناف کی دلیل حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ يَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ إِذَا حَلَفْتَ عَلٰى يَمِيْنٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَأْتِ الَّذِيْ هُوَ خَيْرٌ وَكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِكَ" رواہ ابوداؤد

تو یہاں پہلے حانث ہونے کا حکم دیا، پھر کفارے کا، تو معلوم ہوا کہ پہلے حنث ہو پھر کفارہ۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ کفارہ دینے کا حکم دیا اللہ کے نام کی بے حرمتی کر کے جو جنایت کی، اس کو چھپانے کے لئے اور لفظ کفارہ کے لغوی معنی بھی یہی ہے اور نفس حلف تو جنایت نہیں ہے، کیوں کہ حضور اقدس ﷺ سے ہزاروں حلف ثابت ہے، تو جب حلف میں جنایت نہیں، تو اس پر کفارہ کا ترتب نہیں ہوسکتا، جب حلف کے موافق کام نہیں کیا، تو نام خداوندی کی عزت دری کی، اس کی تلافی اور معافی کے لئے کفارہ لازم ہے، لہٰذا قبل الحنث کفارہ دینے سے قبل الوجوب حکم پر عمل کرنا لازم ہوگا اور یہ کافی نہیں، پھر کرنا پڑے گا، جیسا کہ اگر کوئی حج فرض ہونے سے پہلے کرلیا، تو حج فرض ہونے کے بعد پھر کرنا پڑے گا، پہلا حج کافی نہیں۔ بیان ماسبق سے واضح ہوگیا کہ قبل الحنث کفارہ دینے سے ادا نہیں ہوگا پھر دینا پڑے گا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

شوافع وغیرہ نے اپنے استدلال میں جو دو آیتیں پیش کیں، ان کا جواب یہ ہے کہ ہم نے نص وقیاس سے ثابت کردیا کہ نفس یمین سبب کفارہ نہیں ہے، بلکہ حنث سبب ہے، تو وہاں "اذا حنثتم" محذوف ماننا پڑے گا:

"اَيْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ وَحَنِثْتُمْ فِيْهَا فَكَفَّارَتُهٗ وَذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَحَنِثْتُمْ۔"

جیسا کہ دوسری آیت میں سب محذوف مانتے ہیں وہ "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَر" تو یہاں سب کہتے ہیں کہ اَوْ عَلٰى سَفَرٍ کے بعد وَاَفْطَرْتُمْ کا لفظ محذوف ہے كَمَا قَالَ الْاِمَامُ رَازِيْ فِيْ اَحْكَامِ الْقُرْاٰنِ

اور جن احادیث میں کفارہ قبل الحنث کا ذکر ہے، اُن کا جواب یہ ہے بعض احادث میں بعد الحنث کا ذکر ہے، جیسا کہ مسلم شریف میں عدی بن حاتم سے روایت ہے: "فَيَأْتِ الَّذِيْ هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكفر عن يمينه" تو اب اس بارے میں احادیث متعارض ہوگئیں کہ قبل الحنث کفارہ ہے یا بعد الحنث؟ لہٰذا جو احادیث قیاس کے موافق ہوں گی، ان کو ترجیح ہوگی اور بعد الحنث کفارہ ہونا قیاس کے موافق ہے کما ذکرنا، لہٰذا ان احادیث کو ترجیح ہوگی جن میں بعد الحنث کفارہ کا ذکر ہے۔

اور حضرت علامہ ابراہیم بلیاویؒ فرماتے ہیں کہ "فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِهٖ" کے پہلے "فَلْيَاتِ الَّذِيْ هُوَ خَيْرٌ" کا جملہ محذوف ہے کما ذکرنا فی ال آیات اور "ولیات الذی ھو خیر" یہ مستقل جملہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ آئندہ اچھا کام کرتے رہو، اس کے نہ کرنے پر قسم نہ کھاؤ، لہٰذا اب دونوں قسم احادیث میں کوئی تعارض نہیں رہا اور احناف کا مذہب ثابت ہوگیا۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنہ قالت انزلت ھذہ الایة لا یواخذکم الله باللغو فی ایمانکم فی قول الرجل لا والله بلیٰ والله"

یمین کی تین اقسام:

یمین کی تین قسمیں ہیں: اول)......منعقدہ، دوم)......غموس، سوم)......لغو

یمین منعقدہ کی تعریف اوراس کا حکم:

منعقدہ وہ یمین ہے کہ زمانہ مستقبل میں کسی کام کے کرنے، یا نہ کرنے پر قسم کھانا۔ اب اگر قسم کے موافق کام کرلیا، تو اس پر نہ اخروی مواخذہ ہے، نہ دنیوی اور اگر اس کے موافق عمل نہ کیا، تو اس پر کفارہ واجب ہوگا۔

"کما قال اللہ تعالی {لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ فِیْ اَیْمَانِکُمْ وَلٰکِنْ یُّؤَاخِذُکُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَیْمَانَ}

اور اس مسئلے میں اتفاق ہے، اگرچہ کیفیت میں کچھ اختلاف ہے۔

یمین غموس کی تعریف اوراس کا حکم:

یمین غموس کہا جاتا ہے کسی امر ماضی میں جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھانا۔ اس کے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ:

۱)......امام شافعیؒ واوزاعیؒ کے نزدیک اس میں بھی کفارہ ہے۔

۲)......لیکن امام اعظمؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اس میں کفارہ نہیں ہے، بلکہ صرف توبہ واستغفار ہے۔

یمین غموس میں وجوب کفارہ پرشوافع کا استدلال:

شوافع دلیل پیش کرتے ہیں کہ یمین منعقدہ میں مواخذہ بالکفارہ فرمایا گیا اور کسب بالقلب کے بارے میں لفظ مواخذہ کہا گیا" کما قال اللہ تعالی {وَلٰکِنْ یُّؤَاخِذُکُمْ بِمَا کَسَبَتْ قُلُوْبُکُمْ}۔ اور یمین غموس مکسوبہ قلب ہے، لہٰذا اس میں مواخذہ ہوگا اور مواخذہ، کفارہ سے ہوتا ہے کما فی المنعقدہ۔

یمین غموس میں عدم وجوب کفارہ پراحناف ومالکیہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ ومالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث سے:

" قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ مَنْ حَلَفَ عَلٰی یَمِیْنٍ وَھُوَ فِیْھَا آثِمٌ فَاجِرٌ لِیَقْتَطِعَ بِھَا مَالَ مُسْلِمٍ لَقِیَ اللّٰہَ وَھُوَ عَلَیْہِ غَضْبَانُ"

تو یہاں حضور اقدس ﷺ نے صرف گنہگار ہونے کا فیصلہ کیا، کفارہ کا بالکل ذکر نہیں کیا، اگر کفارہ واجب ہوتا، تو ضرور ذکر کرتے، جیسا کہ منعقدہ میں کفارہ کا ذکر کیا۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

انہوں نے مکسوبہ قلب ہونے کی بناء پر یمین غموس میں کفارہ واجب ہونے پر جو دلیل پیش کی آیت {وَلٰکِنْ یُّؤَاخِذُکُمْ بِمَا کَسَبَتْ قُلُوْبُکُمْ} سے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں مواخذہ اخروی یعنی عذاب وعقوبت مراد ہے اور منعقدہ میں مواخذہ

دنیوی مراد ہے، جس کی تفسیر فلکفارتہ سے کی گئی۔

یمین لغو کی تعریف اور اس کا حکم:

تیسری قسم یمین لغو کی تعریف میں کچھ اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)......امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں کی زبان سے بلا ارادہ جو قسم نکلتی ہے، وہ لغو ہے، خواہ ماضی سے متعلق ہو، یا مستقبل و حال سے، مثلاً کہے "لَا وَاللّٰہِ، بَلٰی وَاللّٰہ" یہی امام احمدؒ ایک روایت ہے اور ان کی تائید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک موقوف روایت سے ہوتی ہے:

"اِنَّھَا سَالَتْ عَنْ یَمِیْنِ اللَّغْوِ فَقَالَتْ ھِیَ اَنْ یَقُوْلَ الرَّجُلُ فِیْ کَلَامِہٖ لَا وَاللّٰہِ بَلٰی وَاللّٰہِ"

۲)......امام شعبیؒ اور مسروقؒ فرماتے ہیں کہ جن فعل یا قول کو اللہ تعالیٰ نے مباح وحلال قرار دیا ہے، اس کے نہ کرنے، نہ کہنے پر قسم کھانا، جیسا کہ کہا "وَاللّٰہِ لَا اُصَلِّیْ۔ وَلَا اُکَلِّمُ فُلَانًا"

۳)......احناف کے نزدیک یمین لغو کہا جاتا ہے ماضی یا حال کے کسی کام پر اس خیال سے قسم کھائی کہ وہ واقع کے موافق ہے، حالانکہ وہ درحقیقت واقع کے خلاف ہے۔ اور اس کی تائید ہوتی ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے کہ فرمایا:

"ھُوَ الْحَلْفُ عَلٰی یَمِیْنٍ کَاذِبَۃٍ وَّھُوَ یَرٰی اَنَّہٗ صَادِقٌ۔"

یہی امام احمدؒ کا ایک قول ہے اس یمین کا کوئی اعتبار نہیں اور اس میں دنیوی واخروی مواخذہ بھی نہیں:

"کما قال اللہ تعالیٰ {لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ فِیْ اَیْمَانِکُمْ} الاٰیۃ

☆............☆............☆............☆

عن بریدۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من حلف بالامانۃ فلیس منا:

فلیس منا کی نفی کی وضاحت:

فَلَیْسَ مِنَّا میں نفی اصل مراد نہیں ہے بلکہ نفی کمال مراد ہے کہ کامل طور پر ہمارے طریقہ وسنت پر نہیں ہے۔

امانت کی قسم پر فلیس منا کی وعید کی وجہ:

اب لفظ امانت چونکہ اللہ تعالیٰ کے صفات حسنیٰ میں سے نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے اوامر میں سے ایک امر اور فرائض میں سے ایک فریضہ ہے اور قسم اللہ کی ذات یا صفت کے ساتھ ہونا ضروری ہے، لہٰذا لفظ امانت سے قسم نہیں ہوگی، بلکہ اس کی ممانعت ہے مثل قسم بالصلوٰۃ والزکوٰۃ اور اس قسم میں بالاتفاق کفارہ نہیں ہے۔

اضافت کیساتھ امانۃ اللہ کی قسم کے حکم میں اختلاف فقہاء:

اب اگر لفظ امانت کو اللہ کی طرف اضافت کر کے قسم کھائے، مثلاً اُقْسِمُ بِاَمَانَۃِ اللّٰہِ کہا، تو اس میں اختلاف ہے۔ تو:

۱)......امام شافعیؒ اور اکثر ائمہ کے نزدیک بیر اضافت کی طرح اس سے بھی قسم منعقد نہیں ہوگی اور نہ اس میں کفارہ ہے اور یہی قاضی ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے۔ کما ذکرہ ابن سماعہ عنہ۔

۲)......امام اعظمؒ کے نزدیک امانت اللہ کے ساتھ قسم کھانے میں یمین منعقدہ ہوجائے گی۔

شوافع کا استدلال:

کسی فریق کے پاس نص سے کوئی صریح دلیل نہیں ہے، بلکہ اپنے اپنے اجتہاد سے استدلال پیش کرتے ہیں، چنانچہ شوافع یہ فرماتے ہیں کہ امانت اللہ سے اللہ کے احکام تکلیفیہ مراد ہیں، مثل الصوم والحج وغیرہما "کما قال اللہ تعالیٰ {اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَۃَ} میں احکام تکلیفیہ مراد ہیں، لہٰذا یہ حلف بغیر اسم اللہ ہوا، بنا بریں قسم نہیں ہوگی۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام اعظمؒ دلیل اس طرح پیش کرتے ہیں کہ امین اللہ تعالیٰ کا ایک صفتی نام ہے، لہٰذا امانت اللہ، اللہ کی ایک صفت ہوئی، اس سے قسم کھانا اللہ کی صفت کے ساتھ قسم ہوئی، لہٰذا قسم منعقد ہوگی۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع نے آیت سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں اکثر مفسیرن کے نزدیک کلمہ توحید، یا قبول حق کی استعداد مراد ہے، احکام وفرائض مراد نہیں اور حدیث بریدہ میں نفس امانت سے حلف پر نہی وارد ہے اور بحث ہے امانت اللہ کے ساتھ قسم کھانے کے بارے میں۔

☆............☆............☆............☆

"عن عمر ان رسول اللہ صلعم قال من حلف علی یمین فقال ان شاء اللہ فلا حنث علیہ"

یمین کے ساتھ انشاء اللہ کہنے کا حکم اور اختلاف فقہاء:

یمین کے ساتھ اگر انشاء اللہ کہہ دیا تو اس یمین کے منعقد ہونے نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے تو:

۱)......امام مالکؒ کے نزدیک یمین ہوجائے گی۔

۲)......لیکن جمہور علماء وائمہ کے نزدیک اگر متصلاً انشاء اللہ کہہ دے، تو یمین نہیں ہوگی اور اگر فصل کے ساتھ کہا، تو اس کا کوئی اعتبار نہیں، یمین منعقد ہوجائے گی۔

امام مالکؒ کا استدلال:

امام مالکؒ کے پاس نص سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ صرف عقلی دلیل پیش کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ تمام چیزیں جب اللہ کی مشیت سے ہوتی ہیں، لہٰذا اس کے ذکر سے یمین کا حکم نہیں بدلے گا، بلکہ یمین منعقد ہوجائے گی۔

جمہور ائمہ کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے اور چونکہ اس میں فقال کے ذریعے سے آیا ہے، جو تعقیب بلا

تراضی کا تقاضا کرتا ہے، بنابریں جمہور وصل کی قید لگاتے ہیں۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

صریح کے مقابلہ میں امام مالکؒ کا قیاس قابل حجت نہیں۔

باب فی النذور

نذر کا لغوی واصطلاحی معنی:

نذور ''نذر'' کی جمع ہے جس کی اصل انذار ہے اور اسی کے معنی ڈرانا ہے۔

اور اصطلاح شرع میں کہا جاتا ہے کہ کسی امر کے پیش آنے پر غیر واجب چیز کو اپنے اوپر واجب کرنا۔ مثلاً یہ کہنا کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو مجھ پر دو روزے ہیں چونکہ نذر کی متعدد اقسام وانواع ہیں بنابریں بصیغہ جمع لایا گیا۔

عن ابی هريرة رضی الله تعالىٰ عنه وابن عمر رضی الله تعالىٰ عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تنذروفان النذر لا يغنى من القدر شيئاً۔''

ممانعتِ نذر کی مراد:

یہاں جو نذر سے منع کیا گیا، اس سے وہ نذر مراد ہے جس سے کسی نفع کے حصول یا نقصان کا دفع مقصود ہو اور یہ سخت بخل کی علامت ہے، کیوں کہ سخی آدمی جب کسی نیک کام کا ارادہ کرتا ہے، تو وہ فوراً کر گزرتا ہے، بخلاف بخیل آدمی کے کہ وہ کسی عوض کے بغیر کوئی نیک کام کرنے کو تیار نہیں، گویا وہ اللہ کے ساتھ شرط کرتا ہے، کہ اگر میرا کام کر دے، تو تیرے نام پر کام کروں گا، ورنہ نہیں، اسی لئے حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں: ''اِنَّمَا یُستَخرِجُ بِهٖ مِنَ الْبَخِيلِ''

کراہتِ نذر کی وجوہات:

اور نذر کی کراہت کی مختلف وجہ بیان کی گئی ہیں:

۱)...... قاضی عیاضؒ نے یہ وجہ بیان کی، کہ جب اس نے شرط لگالی، کہ اگر میرا مقصود پورا ہو، تو یہ کام کروں گا، ورنہ نہیں، تو اس کام کے کرنے میں اخلاص نہیں پایا گیا، بنابریں مکروہ ہے۔

۲)...... اور علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ عقیدہ ہو کہ نذر سے تقدیر بدل جاتی ہے، تو نذر مذموم ہے کیوں کہ اس کی علت یہ بیان کی گئی: ''فَاِنَّ النَّذْرَ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْقَدْرِ شَیْئًا'' لہٰذا اگر نذر کر کے یہ عقیدہ ہو، کہ اصل نافع وضار تو اللہ تعالیٰ ہے، نذر صرف ایک ذریعہ ووسیلہ ہے، تو وہ نذر جائز ہے اور اس کا پورا کرنا اطاعت وصف محمود ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ایسے نذر پورا کرنے والوں کی تعریف کی {وَيُوفُونَ بِالنَّذْرِ}

۳)...... علامہ قرطبیؒ کی بات سب سے اچھی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر سوء عقیدہ کے ساتھ نذر کرے، تو حرام ہے اور اگر عقیدہ خراب نہ ہو، بلکہ حصول مقصد کی غرض سے نذر مانے، تو یہ مکروہ ہے، کیوں کہ نیت میں خلوص نہیں ہے اور اگر خالص نیت کے ساتھ

طاعت کے خیال سے نذر کیا، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کی نذر مانی تھی، تو یہ منع نہیں بلکہ مستحب ہے کذا فی المرقاۃ

☆.............☆.............☆.............☆

"عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ قال ومن نذر ان یعصیه فلا یعصه"

نذر معصیت کی صورت میں وجوب کفارہ میں اختلاف فقہاء:

اگر کوئی کسی معصیت کے متعلق نذر مانے مثلاً یہ نذر مانی کہ فلاں شخص کو قتل کروں گا تو بالاتفاق اس کا اعتبار نہیں اور نہ اس کو پورا کیا جائے گا بلکہ اس میں معصیت بالائے معصیت ہوگی۔ لیکن اختلاف اس میں ہوا کہ ایسی صورت میں کفارہ واجب ہوگا یا نہیں؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک اس میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ واحمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک اس میں کفارہ یمین واجب ہوگا۔

عدم وجوب کفارہ پر امام شافعی و امام مالک کا استدلال:

۱)......امام مالکؒ و شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث سے، تو یہاں کفارے کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا، اگر کفارہ واجب ہوتا تو آپ ﷺ ضرور ذکر فرماتے، لہذا اس میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

وجوب کفارہ پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہ واحمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے " حَيثُ قَالَ كَفَّارَةُ النَّذرِ كَفَّارَةُ اليَمِينِ" رواہ مسلم۔ تو یہاں مطلق نذر میں کفارہ یمین کہا گیا، خواہ طاعت کا ہو، یا معصیت کا۔

۲)......دوسری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:

"قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ۔" رواہ الترمذی

اس میں صاف بتادیا کہ نذر معصیت میں کفارہ یمین ہے۔ نیز نسائی میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب:

انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جو پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں کفارہ کا ثبوت ونفی کا کوئی ذکر نہیں کیا اور عدم بیان سے عدم ثبوت لازم نہیں آتا جب کہ دوسری حدیث میں صراحۃً کفارہ کا ذکر ہے۔

☆.............☆.............☆.............☆

"عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ رای شیخا یهادی بین بنیه وامره ان یرکب"

پیدل زیارت بیت اللہ کی نذر کے حکم میں اختلاف فقہاء:

اگر کسی نے زیارت بیت اللہ کے لئے پیدل جانے کی نذر مانی تو اس میں اختلاف ہے:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک اگر اس شخص کو پیدل جانے کی قدرت ہے، تو پیدل جانا ضروری ہے، اگر قدرت نہ ہو، تو سوار ہو

کر جائے اور اس کے بدلے میں ایک دم دینا پڑے گا۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طاقت ہو یا نہ ہو، پیدل جانا ضروری نہیں، بلکہ سوار ہو کر جانا چاہئے اور ایک دم دیدے اور یہی امام مالکؒ کا قول ہے اور یہ ہدی ایک بکری سے بھی ادا ہو جائے گی اور جس روایت میں بدنہ کا ذکر ہے، وہ استحباب پر محمول ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عباس ان سعد بن عبادۃ استفتی النبی ﷺ فی نذر . . . فافتاہ ان یقضیہ عنھا"

ام سعد کی نذر کی تعیین میں اقوال مختلفہ:

۱)......قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ ام سعد کے نذر کے متعلق بعض کہتے ہیں کہ وہ صوم کی نذر تھی۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ وہ صدقہ کا نذر تھی۔

۳)......اور بعض کے نزدیک نذر عتق تھی۔

۴)......وقیل مطلق نذر تھی۔

۵)......لیکن سب سے صحیح یہ ہے کہ وہ نذر مبہم تھی اور اس کی تائید دارقطنی کی روایت سے ہوتی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے اس کی طرف سے ایک نہر کھودنے کے لئے فرمایا۔

حدیث ام سعد سے میت کی نذر کے ضروری طور پر پورا کرنے پر اہل ظواہر کا استدلال:

اور چونکہ اس میں نذر پورا کرنے کا حضور اقدس ﷺ نے امر فرمایا، اس کے سہارا لیتے ہوئے اہل ظواہر نے کہہ دیا کہ میت کی طرف سے وارث پر ایفاء نذر ضروری ہے۔

جمہور کا مذہب اور ان کا استدلال:

لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اگر نذر مال ہے اور اس نے مال چھوڑا اور وصیت بھی کی تو وارث پر اس کے ثلث مال سے نذر پورا کرنا واجب ہے اور اگر عبادت بدنیہ مثلاً نماز، روزہ کی نذر ہے، تو وصیت کرنے سے بھی وارث پر ایفاء ضروری نہیں، کیوں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ عبادت بدنیہ میں نیابت نہیں چلتی:

"حَیْثُ قَالَ لَا یُصَلِّیْ اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ وَلَا یَصُوْمُ اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ"

اور عبادت مالیہ میں بغیر مال یا بلا وصیت ایفاء ضروری نہیں، البتہ مستحب ہے۔

حدیث ام سعد سے اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اور ام سعد رضی اللہ عنہ کے نذر کے ایفاء کا جو امر ہے وہ استحباب پر محمول ہے یا ان کا مال تھا اور وصیت کر کے گئی تھی بنا بریں حکم دیا۔" فَلَا یَصِحُّ اِسْتِدْلَالُ اَهْلِ الظَّوَاهِرِیَّةِ"

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ من نذر نذرا لم یسمہ فکفارتہ کفارۃ یمین۔"

نذرِ لجاج کی مراد وتفسیر میں اختلافِ فقہاء:

۱)......امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ جس نذر میں کفارہ یمین واجب ہوتا ہے، اس سے نذرِ لجاج مراد ہے اور نذرِ لجاج کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص کسی کے ساتھ کلام کرنے سے باز رہنا چاہتا ہے اور اسی وجہ سے اپنے اوپر حج وغیرہ کی کوئی عبادت واجب کر لیتا ہے، مثلاً یہ کہے "اِنْ کَلَّمْتُ زَیْدًا فَعَلَیَّ حَجَّۃٌ اَوْ صَلٰوۃٌ۔" اب اگر اس نے کلام کر لیا، تو اختیار ہے خواہ وہ عبادت کرے، جو لازم کی تھی، یا کفارہ یمین دیدے۔ یہ جمہور شوافع کی رائے ہے۔

۲)......اور امام احمدؒ اور بعض شوافع کے نزدیک اس سے نذرِ معصیت مراد ہے، مثلاً کوئی نذر کرے کہ شراب پیے گا، تو یہ کام نہ کرے اور کفارہ یمین دیدے۔

۳)......لیکن امام ابوحنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک اس سے نذرِ مطلق مراد ہے، مثلاً یہ کہے "للہ علی نذر"، صوم وصلوٰۃ کسی عبادت کا نام نہیں لیا اور حدیث مذکور میں لفظ لم یسمہ اسی پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتا ہے۔ لیکن اگر نیت میں کوئی خاص عبادت موجود ہو، تو اس کا پورا کرنا ضروری ہے، کفارہ کافی نہیں کذا فی البدائع۔

احناف کی طرف سے مخالفین کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع نے جو نذرِ لجاج پر محمول کیا وہ بلا دلیل ہے اور لفظ حدیث لم یسمہ کا خلاف ہے۔

۲)......اسی طرح امام احمدؒ نے جو نذرِ معصیت پر محمول کیا، وہ بھی سیاق حدیث کا خلاف ہے، کیوں کہ نذرِ معصیت کا بیان بعد والے جملے میں آ رہا ہے، تو اگر پہلے میں بھی نذرِ معصیت مراد ہو، تو تکرار بلا فائدہ لازم آئے گا۔

☆..............☆..............☆..............☆

"عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلاً قام یوم فتح مکۃ . . . فقال صل ھٰھنا"

کسی متعین مکان کیساتھ نذرِ مقید کی ادائیگی میں اختلافِ فقہاء:

اگر کسی نے نذر کو کسی مخصوص مکان کے ساتھ مقید کیا، تو آیا اسی مکان کے ساتھ مقید ہوگا، یا کسی مکان میں ادا کرنے سے ادا ہو جائے گا؟ تو:

۱)......امام زفرؒ کے نزدیک اسی مکان کے ساتھ مقید ہوا، دوسرے کسی مکان میں ادا کرنے سے پورا نہیں ہوگا۔

۲)......لیکن دوسرے ائمہ کے نزدیک جس کسی جگہ میں ادا کرے، نذر پورا ہو جائے گا۔

امام زفر کا استدلال:

امام زفرؒ قیاس سے استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جن احکام کو خاص خاص مکان میں ادا کرنے کے لئے خاص کیا، ان احکام کو انہی مکانات میں ادا کرنا پڑتا ہے، دوسرے مکان میں ادا کرنے سے کافی نہیں ہوگا، جیسے وقوف بالعرفہ وطواف بیت اللہ۔ اسی طرح بندہ نے جو خاص مکان کے ساتھ مقید کیا، دوسرے مکان میں کرنے سے ادا نہیں ہوگا۔

جمہور کا استدلال:

جمہور حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس شخص نے بیت المقدس میں دو رکعت پڑھنے کی نذر مانی تھی، لیکن حضور اقدس علیہ السلام نے بیت الحرام میں ادا کرنے کا حکم دیا، لہٰذا معلوم ہوا کہ خاص مکان کے ساتھ نذر خاص نہیں ہوگا۔

امام زفر کے استدلال کا جواب:

۱)......امام زفرؒ نے جو قیاس پیش کیا، وہ حدیث کے مقابلے میں حجت نہیں۔
۲)......دوسری بات یہ ہے کہ قیاس بھی صحیح نہیں، کیوں کہ وقوف کو خود اللہ نے عرفہ کے ساتھ خاص کر دیا، لیکن بندہ کے لئے کوئی خاص مکان مقرر کرنے کا اختیار نہیں، لہٰذا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

کتاب القصاص

قصاص کا لغوی معنی اور اس کی وجہ تسمیہ:

''قصاص'' بکسر القاف مفاعلہ کا مصدر ہے، جس کے معنی باہم برابری کرنا، چونکہ قتل وغیرہ ظلم میں ایک دوسرے پر جتنا ظلم کرتا ہے، دوسرے کو اتنا ہی بدلہ لینا جائز ہے، اس سے بال برابر زیادتی کرنا جائز نہیں، اسی لئے اس بدلہ لینے کو قصاص کہا جاتا ہے، اور بعض کہتے ہیں، کہ ''قَصَّ یَقُصُّ'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی پیچھا کرنا اور چونکہ ولی المقتول قاتل کا پیچھا کرتا ہے اس لئے قصاص کہتے ہیں۔

قصاص کی اصطلاحی تعریف:

اور شریعت کی اصطلاح میں قصاص کہا جاتا ہے قتل یا زخم کے بدلے میں اس سزا کو جس میں برابری اور مماثلت کی رعایت کی جائے۔

حق قصاص اور اس کا طریقہ کار:

پھر قصاص صرف قتل عمد میں آتا ہے، جس کی تفصیل سامنے آئے گی، لیکن یہ قصاص اگرچہ والی المقتول کا حق ہے، مگر خود نہیں لے سکتا، کہ قاتل کو مار ڈالے، بلکہ حاکم وقت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، کیوں کہ قصاص کے واجب ہونے نہ ہونے میں پوشیدہ تفصیلات ہیں جو ہر شخص ادراک نہیں کر سکتا، نیز ولی المقتول غصہ میں مغلوب ہو کر زیادتی کرے گا، تو بجائے اصلاح کے اور فساد برپا ہونے کا اندیشہ ہے، لہٰذا ولی المقتول کو قصاص لینے کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔

☆......☆......☆......☆

''عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: لا یحل دم امرأ مسلم ... الا باحدیٰ

ثلاث النفس بالنفس"

قصاص میں صفات کے اعتبار میں اختلاف فقہاء:

یہاں بحث ہوئی کہ قصاص میں ذات انسان کا اعتبار ہے، یا صفات کا بھی لحاظ کیا جائے گا؟ تو:

۱)...... ائمہ ثلاثہ (مالکؒ وشافعیؒ اور احمدؒ) کے نزدیک صفات کا لحاظ کیا جائے گا، لہٰذا اگر کسی حر نے عبد کو قتل کر دیا، تو اس کے بدلے میں حر سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

۲)...... لیکن احناف کے نزدیک صفات کا اعتبار نہیں، لہٰذا حر کو عبد کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

اعتبار صفات پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں: {اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ} سے تو یہاں حر کو حر کے بدلے میں قتل کا حکم ہے، عبد کے بدلے میں قتل کا ذکر نہیں ہے، معلوم ہوا کہ عبد کے بدلے میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

عدم اعتبار صفات پر احناف کا استدلال:

۱)...... احناف دلیل پیش کرتے ہیں دوسری آیت سے {اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ}

۲)...... نیز ابن مسعودؓ کی حدیث مذکور سے {اَلنَّفْسُ بِالنَّفْسِ} تو یہاں نفس کے بدلے میں نفس کو قتل کرنے کا حکم ہے، خواہ وہ نفس مقتول حر ہو، یا عبد، کوئی تفصیل نہیں ہے۔

۳)...... نیز قرآن کریم کی دوسری آیتوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے مثلاً {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى} {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ} ان میں حر وعبد کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)...... انہوں نے جو آیت پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تو یہ بیان کیا گیا کہ حر کو حر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، باقی عبد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ اس سے ساکت ہے اور مفہوم مخالف سے اثبات حکم کرنا درست نہیں۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ اس آیت کا مقصد ایام جاہلیت کے رواج کو باطل کرنا تھا، کہ ان کا رواج یہ تھا کہ شریف قبیلہ کے غلام مقتول کے بدلے میں دوسرے قبیلہ کے جوان کے برابر نہیں حر کو قتل کیا جاتا ہے، اگرچہ وہ قاتل نہیں۔ اسی طرح عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جاتا تھا، اگرچہ وہ قاتل ہی نہیں، تو اس برے رواج کو باطل کرنے کے لئے یہ آیت نازل کی گئی، کہ حر قاتل کو حر مقتول کے بدلے میں قتل کیا جائے اور عبد مقتول کے بدلے میں عبد قاتل ہی کو قتل کیا جائے گا، اس کے بدلے میں دوسرے حر کو قتل نہ کیا جائے اور یہ مراد نہیں کہ عبد کے بدلے میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا، اگرچہ وہ قاتل ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ آیت کے دوسرے جزو: {وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى} میں سب حضرات یہی کہتے ہیں کہ مرد کو عورت مقتول کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے اور اس میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کرتے۔

تارک صلوۃ کو قتل کرنے کی تفصیل:

پھر یہاں تین اشیاء کو مبیح دم قرار دیا گیا۔ بنابریں تارک صلوٰۃ کے قتل کے بارے میں بحث ہوئی کہ اس کو قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ اس کی تفصیل کتاب الصلوٰۃ میں گزر گئی وہاں دیکھ لو۔

مرتد کا حکم:

مرتد کے تفصیلی احکام کتب فقہ میں دیکھ لئے جائیں۔ اجمالی بیان یہ ہے کہ اگر کوئی مرد مرتد ہو جائے، تو اس پر اسلام پیش کیا جائے، اگر کوئی شبہ ہو، تو دور کیا جائے اور تین دن اس کو قید کر کے رکھا جائے، اگر مسلمان ہو گیا، تو بہت اچھا، تین دن کے بعد اسلام کی طرف رجوع نہ کیا، تو اسے قتل کر دیا جائے۔ یہ اتفاقی مسئلہ ہے۔

مرتدہ عورت کے بارے میں اختلاف فقہاء:

اور اگر عورت مرتد ہو جائے، تو اس میں اختلاف ہے:

۱)...... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد کی طرح عورت کو بھی تین دن کے بعد قتل کیا جائے گا۔

۲)...... لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت مرتدہ کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ ہر وقت توبہ طلب کی جائے گی۔

قتل مرتدہ پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)...... جمہور معاذ بن جبل ﷺ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں:

"اَيُّمَا امْرَأَةٍ اِرْتَدَّتْ عَنِ الْاِسْلَامِ فادعها فَاِنْ عَادَتْ فَبِهَا وَاِنْ لَا فَاضْرِبْ عُنُقَهَا۔"

۲)...... نیز مشہور حدیث ہے "مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهٗ فَاقْتُلُوْهُ۔"

۳)...... دوسری بات یہ ہے کہ جس جنایت مغلظہ کی بناء پر مرد کا دم مباح ہو گیا، وہی جنایت مغلظہ عورت مرتدہ میں پائی گئی، لہٰذا مرد کی طرح اسی کو بھی قتل کیا جائے گا۔

عدم قتل مرتدہ پر احناف کا استدلال:

۱)...... احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس ﷺ کی حدیث سے:

لَا تَقْتُلُوا الْمَرْأَةَ اِذَا ارْتَدَّتْ"

۲)...... دوسری دلیل حضرت معاذ ﷺ کی حدیث ہے:

"اَيُّمَا امْرَأَةٍ اِرْتَدَّتْ عَنِ الْاِسْلَامِ فادعها فَاِنْ تَابَتْ فَاقْبَلْ تَوْبَتَهَا وَاِنْ اَبَتْ فَاستبها۔" رواہ الطبرانی

۳)...... دوسری بات یہ ہے کہ عورت ناقصات العقل میں سے ہے، لہٰذا اس کو معذور سمجھ کر قتل سے رہائی دی جائے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)...... انہوں نے جو معاذ ﷺ کی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی دونوں حدیث میں تعارض ہے لہٰذا تساقطا

۲)......اور ''من بدل'' والی حدیث اگرچہ عام ہے مگر دوسری حدیث کے ذریعے من کے عموم سے عورت کو خاص کرلیا گیا۔

☆............☆............☆............☆

''عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اول ما یقضی بین الناس فی الدماء''۔

اول مایقضی کے سلسلہ میں نماز وقتل میں تعارض روایات اور اس کا حل:

حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ روز قیامت میں سب سے پہلے خون وقتل قتال کے بارے میں فیصلہ ہوگا اور دوسری روایت جو ترمذی میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے نماز کے بارے میں حساب لیا جائے گا فتعارض الحدیثان؟

تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

۱)......بعض نے کہا کہ حساب ہوگا سب سے پہلے نماز کا اور فیصلہ ہوگا سب سے پہلے خون کا اور حساب وقضا الگ الگ امر ہے، تو دونوں کی اولیت دو اعتبار سے ہے، فلا تعارض

۲)......اور بعض نے کہا کہ حقوق اللہ میں سب سے پہلے حساب ہوگا صلوٰۃ کے بارے میں اور حقوق العباد میں خون کا حساب و فیصلہ ہوگا۔

۳)......اور بعض کہتے ہیں کہ مامورات میں نماز کا حساب پہلے ہوگا اور منہیات میں قتل وقتال کا حساب پہلے ہوگا فلا تعارض۔

☆............☆............☆............☆

''عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ من تردّی من جبل فقتل نفسہ فھو فی نار جھنم... خالداً مخلداً۔''

قاتل اور خودکشی کرنے والی سزا خالدا مخلدا کی مراد:

خودکشی کرنے والے کی سزا اسی طرح کسی نفس محترم کے قاتل اور قاتل ذمی کی سزا جو احادیث میں خالداً مخلداً جہنم قرار دی گئی ۔اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک اس سے ابدال آباد مراد نہیں، بلکہ زمانہ دراز مراد ہے، کیوں کہ ابدال آباد کی جہنم کفر وشرک کے سوا نہیں ہوگی اور ان گناہوں سے انسان خارج از ایمان نہیں ہوتا، ہاں اگر حلال سمجھ کر کرے، تو موجب کفر ہے ابدال آباد کی جہنم ہوگی۔

☆............☆............☆............☆

''عن ابی شریح الکعبی عن رسول اللہ ﷺ من قتل قتیلا فاھلہ بین خیرتین ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل''

دیت وقصاص کے اختیار میں قاتل کی رضامندی ضروری ہے یا نہیں؟

یہاں جو اولیاء مقتول کو قصاص اور دیت لینے کے درمیان اختیار دیا گیا۔

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک اس میں قاتل کی رضامندی کی ضرورت نہیں۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ وابراہیم نخعیؒ کے نزدیک قتل عمد کا اصل حکم قصاص ہے، اگر دونوں طرف سے دیت پر رضامند ہو

جائے، تو دیت آسکتی ہے، لہٰذا قاتل دیت پر راضی نہ ہو، بلکہ قتل پر تیار رہے، تو اولیاء مقتول کو قصاص ہی لینا پڑے گا، دیت نہیں لے سکتا۔

امام شافعی وامام احمد کا استدلال:

فریق اول ابوشریح کی حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس ﷺ نے اولیاء کو قصاص ودیت کا اختیار دیا۔

امام ابوحنیفہ وامام مالک کا استدلال:

فریق ثانی کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى} تو اس میں قتل عمد میں صرف قصاص کا ذکر کیا، کیوں کہ قتل خطا کا حکم جب دیت ذکر کیا گیا، تو یہاں قتل عمد ہی کا حکم بیان ہوگا اور وہ قصاص ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت انسؓ کی حدیث ہے بخاری مسلم میں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کتاب اللہ القصاص۔

۳)......تیسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے مصنفہ ابن ابی شیبہ میں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: "اَلْعَمَدُ قَوَدٌ"

۴)......دوسری بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں {اِنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ} کہا گیا اور ظاہر بات یہ ہے کہ دیت جو مال ہے، وہ نفس کے مماثل نہیں، لہٰذا قتل کا موجب اصل قتل ہی ہوگا، تاکہ مماثلت ہو جائے۔ باقی اگر قاتل مال دینے پر راضی ہو جائے، تو ولی کو مال لینا جائز ہوگا۔

امام شافعی وامام احمد کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں رضاء قاتل کی قید ملحوظ ہے، تاکہ احادیث وقرآن کے مابین تعارض رفع ہو جائے اور ہر ایک پر عمل ہو جائے۔

☆............☆............☆............☆

"عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنه... فارمأت برأسها... فرض رأسه بالحجارة"

شبہ عمد کی صورت میں قتل کے فیصلہ پر اشکال اور اس کا حل:

یہاں پہلی بات یہ ہے کہ اس یہودی نے پتھر سے مارا تھا، یہ شبہ عمد ہے اور اس کا حکم دیت مغلظہ ہے، قصاص نہیں، تو حضور اقدس ﷺ نے اس کو قتل کا حکم کیسے دیا؟ تو:

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شخص فقط قاتل نہیں تھا، بلکہ وہ نقض عہد کرنے والا تھا اور قطاع الطریق میں سے تھا، بنابریں قتل کا حکم دیا۔

مماثلت فی القتل میں شوافع واحناف کا اختلاف:

۱)......دوسری بحث یہ ہے کہ شوافع نے اس سے مماثلت فی القصاص پر استدلال کیا کہ جس طرح اس نے پتھر سے مارا تھا

،اس کو بھی پتھر سے قتل کیا گیا۔

۲)......لیکن احناف کے نزدیک قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا، کیوں کہ ابن ماجہ میں حدیث ہے ''لاقود الا بالسیف۔''

شوافع کے استدلال کا جواب:

حدیث ہذا کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے سیاست کیا اور باب سیاست بہت وسیع ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

''عن ابی حجیفۃ قال سالت علیا ھل عندکم شئی لیس فی القرآن... ماعندنا الا مافی القرآن... ولا یتقل مسلم بکافر۔''

ھَلْ عِنْدَکُمْ شَیْئٌ لَیْسَ فِی الْقُرْآنِ کا مطلب:

چونکہ شیعہ لوگوں نے یہ مشہور کر دیا تھا کہ حضور اقدس ﷺ نے اہل بیت خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بہت سے علوم وحی اور اسرار اور مخفی باتیں بتائی تھیں، جو دوسروں کو نہیں بتائیں، حتیٰ کہ بعضوں کا عقیدہ ہے کہ عام لوگوں کو قرآن کریم کے تیس پارے دیئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس مزید دس پارے ہیں، جن میں اہل بیت کیلئے خصوصی احکام ہیں، اسی لئے لوگ بار بار حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کرتے تھے، کہ آپ رضی اللہ عنہ کے پاس خصوصی علوم واحکام ہیں، تو آپ رضی اللہ عنہ قسم کھا کر انکار کرتے تھے، کہ قرآن کریم جو سب کے پاس ہے، وہ ہمارے پاس ہے اور ایک لکھا ہوا صحیفہ میرے پاس ہے، اس میں بھی خصوصی احکام نہیں ہیں، سب کیلئے عام ہے اور فہم قرآن واستعداد واستنباط من القرآن اس میں ہر ایک کو الگ الگ امتیاز ہے اور وہ خداداد ہے، کسی کو اس میں دخل نہیں ہے۔

حربی کافر کے بدلے مسلمان کو قتل نہ کرنے کا اتفاقی مسئلہ:

دوسری بحث اس حدیث میں یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی حربی کافر کو قتل کر دے، تو اس کے بدلے میں مسلمان قاتل کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔ اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔

ذمی کافر کے بدلے مسلمان کو قتل کرنے میں اختلاف فقہاء:

لیکن ذمی کو مسلمان نے قتل کر دیا تو اس میں اختلاف ہے:

۱)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس میں بھی مسلمان قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ وابراہیم نخعیؒ کے نزدیک ذمی کے مقابلہ میں مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔

عدم قتل پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول ابوجحیفۃ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں مطلقاً کہا گیا'' **ولا یتقل مسلم بکافر**'' حربی وذمی کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی۔

حکم قتل پر احناف کا استدلال:

۱)......احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے جو حضور اقدس ﷺ نے ذمیوں کے بارے میں فرمایا: "اَمْوَالُهُمْ كَاَمْوَالِنَا وَدِمَائُهُمْ كَدِمَائِنَا" تو جب ان کے خون کو مسلمانوں کے خون کے برابر معصوم قرار دیا، تو جس طرح مسلمان کے قتل سے قصاص آتا ہے، ذمی کے قتل سے بھی قصاص آنا چاہئے۔

۲)......دوسری دلیل وہ کلی احادیث ہیں جن میں ذمیوں کے قتل کرنے میں بہت وعید آئی ہے جیسا کہ فرمایا گیا کہ جو کسی ذمی کو قتل کرے گا جنت کی خوشبو نہیں پائے گا۔ (بخاری) یا فرمایا "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهِدَةً لَهٗ ذِمَّةُ اللّٰهِ وَذِمَّةُ رَسُوْلِهٖ فَقَدْ اَخْفَرَ بِذِمَّةِ اللّٰهِ" یہ سب معصوم الدم کی دلیل ہے۔

۳)......پھر اس کے بارے میں خصوصی احادیث میں موجود ہیں۔ چنانچہ دار القطنی میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے:

"اِنَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قتل مسلماً بمعاهد وقال انا اکرم من اوفی بذمته"

اسی طرح ابوداؤد ونسائی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"اِنَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ قَالَ وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُوْ عَهْدٍ فِيْ عَهْدِهٖ"

تو جب مسلمان اور ذمی کو کافر حربی کے مقابلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، تو معلوم ہوا کہ مسلمان و ذمی عصمت دم میں برابر ہیں، لہٰذا ہر ایک کو دوسرے کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، اسی طرح اور بہت سی حدیثیں ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کیا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع وغیرہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ احادیث کے پیش نظر "ولا یقتل مسلم کافر" میں کافر سے کافر حربی مراد ہے۔ کما قال الطحاویؒ

۲)......حضرت شاہ صاحبؒ نے عجیب جواب دیا ہے کہ اس جملہ سے حضور اقدس ﷺ دماء جاہلیت کو ختم کرنا چاہتے ہیں، کہ اسلام لانے کے بعد پہلے کے تمام دماء کے بدلے ختم ہو گئے جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے حجۃ الوداع میں فرمایا تھا:

"اَلَا وَاِنَّ دِمَاءَ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوْعَةٌ تَحْتَ قَدَمَيَّ"

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ... ولا یقاد بالولد الوالد

لا یقاد بالولد الوالد کے مطالب اور مذاہب فقہاء:

اس حدیث کا بعض نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اگر لڑکے نے کسی کو قتل کیا، تو اس کی وجہ سے اس کے والد کو قتل نہیں کیا جائے گا اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔ لیکن یہ مطلب خلاف ظاہر ہے۔ بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر لڑکے کو والد نے قتل کر دیا، تو اس کے بدلے میں باپ کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا، تو اس بارے میں:

۱)......امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر والد نے قصداً تلوار و چاقو وغیرہ سے قتل کر دیا، تو والد سے قصاص لیا جائے گا اور اگر قتل کی

نیت نہ تھی، بلکہ ادب کے لئے لاٹھی وغیرہ سے مارا اور وہ مرگیا، تو قصاص نہیں لیا جائے گا۔

۲)......لیکن ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک کسی صورت میں بھی والد سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن اور مطلق احادیث سے کہ {اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ} اور حدیث ابن مسعودؓ "اَلنَّفْسُ بِالنَّفْسِ' تو یہاں والد وغیر والد کی کوئی تخصیص نہیں ہے، بلکہ اس میں ڈبل سزا ہونا چاہئے، کیوں کہ اس کی جنایت غلط ہے، کہ قتل نفس محترمہ کے ساتھ قطع رحمی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم واحادیث سے ولد پر والد کے لئے احسان وشکریہ کا حکم ہے، اسی طرح ہر قسم کی تکلیف کی نفی کی گئی فرمایا:

{وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا} {أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ}، {وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ}۔ {وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ}

اور قصاص لینا ان سب کا منافی ہے۔

۲)......نیز حدیث میں ولد اور اس کے مال کو والد کی طرف اضافت کی گئی۔ فرمایا:

"أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ"... "إِنَّ أَطْيَبَ مَا يَأْكُلُهُ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِ وَلَدِهِ"... "إِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ"

ان احادیث سے قصاص لینے میں شبہ ضرور پیدا ہوگیا: "وَالْحُدُوْدُ تَنْدَرِأُ بِالشُّبُهَاتِ"

۳)......پھر حضرت ابن عباسؓ کی مذکورہ حدیث صراحۃً قصاص کی نفی کررہی ہے۔ "فَقَالَ وَلَا يُقَادُ بِالْوَلِدِ الْوَالِدُ"

امام مالکؒ کے استدلال کا جواب

امام مالکؒ نے عموم آیت وحدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ آیات واحادیث سے " اَلنَّفْسُ بِالنَّفْسِ" والی آیت وحدیث میں تخصیص آگئی اور اس سے غیر والدین مراد ہے "كَمَا قَالَ الْإِمَامُ فَخْرُ الْإِسْلَامِ بَزْدَوِي

☆............☆............☆............☆

"عن الحسن عن سمرة رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ قتل عبدہ قتلناہ۔"

آزاد آدمی کا کسی غلام کو قتل کردینے کی صورت میں اختلاف فقہائ:

۱)......اگر کوئی آزاد آدمی کسی غلام کو قتل کردے، تو ابراہیم نخعیؒ وثوریؒ کے نزدیک اسکو قتل کیا جائیگا، خواہ دوسرے کا غلام ہو، یا اپنا غلام۔

۲)......اور امام مالکؒ وشافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک حر کو قتل نہیں کیا جائے گا، خواہ دوسرے کا غلام قتل کرے یا اپنے غلام کو۔

۳)......احناف کے نزدیک اپنے غلام کے بدلے میں مولیٰ کو قتل نہیں کیا جائے گا، لیکن دوسرے کا غلام قتل کردے، تو قتل کیا جائیگا۔

ابراہیم نخعی کا استدلال:

۱)......ابراہیم نخعیؒ اور سفیان ثوریؒ حضرت سمرۃ ؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں صاف فرمایا کہ جو اپنے غلام کو قتل کرے، ہم اس کو قتل کریں گے، تو جب اپنے غلام کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے، تو دوسرے کے غلام کے بدلے میں بطریق اولیٰ قتل کیا جائے گا۔

۲)......نیز عموم نصوص {اِنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ} {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى} سے استدلال کرتے ہیں کہ ان میں حر اور عبد خود وغیر کے درمیان کوئی تفاوت نہیں کیا گیا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

امام شافعیؒ و مالکؒ واحمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں آیت {اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ} سے کہ یہاں حر کے مقابلہ میں حر اور عبد کے مقابلہ میں عبد کو قتل کا حکم ہے، تو معلوم ہوا کہ عبد کے مقابلہ میں حر قاتل کو نہیں قتل کیا جائے گا، عام ازیں کہ اپنا غلام ہو، یا دوسرے کا غلام ہو۔

احناف کا استدلال:

۱)......احناف کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **"لَا يُقَادُ الْمَمْلُوْكُ مِنْ مَوْلَاهُ" رواه النسائی**

۲)......دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: **"اِنَّ رَجُلًا قَتَلَ عَبْدَهٗ فَجَلَدَهُ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مِاَةَ جَلْدَةٍ وَنَفَاهُ عَامًا"**۔ اگر اپنے غلام کے بدلے میں قتل کیا جاتا، تو سو کوڑے نہ مارتے، بلکہ قتل کر دیتے۔

۳)......دوسری بات یہ ہے کہ مولیٰ کو اپنے غلام کے اندر ملکیت ہے، جس کی وجہ سے اس کے قصاص میں شبہ آ گیا **"وَالْحُدُوْدُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ"** اور چونکہ غیر کے غلام میں یہ شبہ نہیں ہے، نیز کوئی صریح حدیث بھی نہیں ہے، لہٰذا وہ عموم نص کے اندر داخل رہے گا اور اس کے بدلے میں حر قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

ابراہیم نخعی کے استدلال کا جواب:

۱)......امام اوزاعیؒ وثوریؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری نصوص کے پیش نظر اس میں یہ تاویل کی جائے گی کہ بطور زجر وتہدید فرمایا، تاکہ کوئی مولیٰ یہ سمجھ کر میرا مال ہے قتل کر دوں قتل نہ کرے گا۔

۲)...... یا سیاست کے اعتبار سے قتل کرنے کا حکم ہے، جیسا کہ شارب خمر کو چوتھی مرتبہ شراب پینے کے بعد قتل کرنے کا حکم ہے، حالانکہ اس پر حد ہے۔

۳)...... یہ حدیث منسوخ ہے {اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ} آیت سے۔ یا عبدہ سے مراد وہ عبد ہے جس کو آزاد کر دیا ''مجاز ما کان'' کے اعتبار سے عبدہ کہا گیا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

شوافع وغیرہ نے {اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ} کے تقابل سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف سے استدلال

صحیح نہیں ہے، کسی روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ غلام غیر کے مقابلہ میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا، لہٰذا وہ عموم آیت وحدیث کے اندر داخل رہے گا اور اپنے غلام کے بارے میں خصوصی حدیث موجود ہے۔ کما ذکر نا بنا بریں عمومات سے اس کو خاص کر لیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

☆..................☆..................☆..................☆

"عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده . . . وهی ثلاثون حقة"

دیت کی تفصیل میں اختلاف فقہاء:

اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ دیت سو اونٹ سے ہوگی، لیکن تفصیل میں ذرا سا اختلاف ہے، وہ یہ ہے کہ:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک اثلاثا ہوگی، یعنی تیس حقہ اور تیس جذعہ اور خلفہ یعنی حاملہ چالیس، یہی امام محمدؒ کی رائے ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ واحمدؒ وابو یوسفؒ کے نزدیک ارباعاً ہوگی، یعنی پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقہ، پچیس جذعہ، مجموعہ سو ہو گئے۔

اثلاثا دیت پر امام شافعی، امام مالک وامام محمد کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمروؓ کی حدیث سے، جس میں اثلاثا کا ذکر ہے۔

ارباعا دیت پر امام ابوحنفیہ وامام احمد وامام ابو یوسف کا استدلال:

فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث سے

"قَالَ فِیْ شِبْهِ الْعَمَدِ خَمْسٌ وَّعِشْرُوْنَ حِقَّةٌ وَّخَمْسٌ وَّعِشْرُوْنَ جِذْعَةٌ وَّخَمْسٌ وَّعِشْرُوْنَ بَنَاتُ لَبُوْنٍ وَّخَمْسٌ وَّعِشْرُوْنَ بَنَاتُ مَخَاضٍ۔" رواہ ابوداؤد والمنذری

اگر چہ یہ موقوف ہے، مگر مقادیر میں موقوف حکماً مرفوع ہے۔

امام شافعی، امام مالک وامام محمد کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیمت کے اعتبار سے تھا۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ اس میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف تھا، اس لئے وہ غیر ثابت ہے اور ابن مسعودؓ کی حدیث متفقین ہے، لہٰذا اس کو مدار قرار دیا جائے گا۔

۳)......حضرت شاہ صاحبؒ نے بہترین جواب دیا ہے کہ دیت ادا کرنے کی مختلف صورتیں تھیں، ارباعاً بھی تھی اور ثلاثاً بھی تھی۔ ہر ایک امام نے اپنے اپنے تفقہ واجتہاد سے ایک ایک صورت کو اختیار کر لیا۔

قتل کی پانچ اقسام:

قتل کی پانچ اقسام ہیں: (۱)......قتل عمد (۲)......شبہ عمد (۳)......قتل خطا (۴)......قتل جاری مجری خطا (۵)......قتل سبب

۱)......قتل عمد کی تعریف اور اس کا حکم:

قتل عمد وہ ہے کہ کسی کو قصداً ایسے ہتھیار سے قتل کیا جائے، جو دھار و تیز ہو، یا ایسی چیز سے مارے، جو گوشت و پوست کو کاٹ کر تفریق اجزاء میں تیز ہتھیار کے قائم مقام ہو، جیسے لکڑی و بانس کے تیز چھلکے۔ اس کا حکم اخروی ہے کہ وہ اکبرالکبائر میں سے ہے، اس کی سخت سزا قرآن وحدیث میں آئی ہے، غضب ولعنت آئی ہے۔ اور دنیوی حکم اس کا قصاص ہے، ہاں اولیاء مقتول معاف کر دیں اور دیت دیدیں بشرطیکہ قاتل بھی راضی ہو، کَمَا ذَکَرْنَا قَبْلُ اور قاتل، مقتول کی میراث سے محروم ہوگا۔

۲)......قتل شبہ عمد کی تعریف اور اس کا حکم:

شبہ عمد کی تعریف میں ذرا اختلاف ہے:

۱)......امام شافعیؒ وصاحبینؒ کے نزدیک ایسے آلہ سے مارنے کا قصد کرے، جس سے غالباً مارا نہیں جاتا، لیکن وہ مرگیا، جیسے چھوٹی لاٹھی، یا بیت سے مارا اور وہ مرگیا۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسے آلہ سے مارنا، جو قتل کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہو، خواہ غالباً مرجاتا ہو، جیسے بڑی لکڑی یا پتھر، یا غالباً نہ مرتا ہو، جیسے چھوٹی لاٹھی سے مارا۔ الغرض جو ہتھیار نہ ہو، یا ہتھیار کے قائم مقام نہ ہو، اس کے ذریعے مارنا شبہ عمد ہے۔

تو شوافع کے نزدیک بڑی لاٹھی و پتھر سے مارنا عمد میں داخل ہے، امام صاحبؒ کے نزدیک شبہ عمد ہوگا۔

شوافع حضرت انس ﷺ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کو پتھر سے قتل کر دیا، حضور اقدس ﷺ نے قصاصاً اس یہودی کو مار ڈالا تھا۔ (بخاری ومسلم)

امام ابوحنیفہؒ مصنف ابن ابی شیبہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ: "اَلَااِنَّ قَتِيْلَ خَطَاءِ الْعَمَدِ قَتِيْلُ السَّوْطِ وَالْعَصَاءِ وَفِيْهِ مِئَةٌ مِنَ الْاِبِلِ" اس میں عصا صغیر و کبیر کی کوئی قید نہیں۔

شوافع نے جاریہ کے واقعہ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں یہودی کو قصاصاً قتل نہیں کیا گیا، بلکہ قطع الطریق کی بنا پر قتل کیا گیا، کما ذکرنا من قبل۔

بہر حال سب کے نزدیک اس کا موجب معصیت کبیرہ ہے اور کفارہ ہے، غلام آزاد کرنا اور عاقلہ پر دیت مغلظہ ہے، جس کا بیان پہلے گزر چکا اور قاتل مقتول کی میراث سے محروم ہوجائے گا۔

۳)......قتل خطا کی تعریف اور اس کا حکم:

تیسری قسم قتل خطا......اس کی دو صورتیں ہیں:

۱)......ایک خطا فی الارادۃ کہ کسی شخص کو شکار سمجھ کر، یا حربی سمجھ کر قتل کرنا۔

۲)......دوسری صورت خطا فی الفعل کہ تیر مارا تھا شکار پر، لیکن غلطی سے وہ آدمی پر پڑ گیا اور مرگیا۔

بہر حال دونوں صورتوں میں گناہ نہیں ہوگا، کیوں کہ حدیث شریف میں ہے: "رفع عن امتی الخطاء والنسیان۔" لیکن کفارہ ایک مومن غلام آزاد کرنا پڑے گا اور عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، البتہ ایک ساتھ دینا ضروری نہیں، بلکہ تین سال سے ادا کرے

اور یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہے۔ نیز یہ قاتل مقتول مورث کی میراث سے محروم ہوگا۔

۴)......قتل جاری مجری خطا کی تعریف اور اس کا حکم:

چوتھی قسم جاری مجری خطا کہ قاتل سے فعل قتل پایا جائے، لیکن اس میں قاتل سے کسی قسم کا قصد وارادہ نہیں پایا گیا، جیسے کوئی نائم الٹ کر کسی پر گر گیا اور وہ مر گیا۔

اس کا حکم بھی بعینہٖ قتل خطا کے مانند ہے، کیوں کہ اس نے سونے میں احتیاط نہیں کی، کہ ایسی جگہ کیوں سویا، جہاں اس کی وجہ سے دوسرے کے قتل ہونے کا اندیشہ ہے۔

۵)......قتل سبب کی تعریف اور اس کا حکم:

پانچویں قسم قتل سبب وہ جہاں قاتل کا فعل مقتول کے ساتھ متصل نہیں ہوا، بلکہ وہ سبب محض ہوا، جیسا کہ کسی نے اپنی غیر مملوکہ زمین میں کنواں کھودا یا، پتھر رکھ دیا کہ اس میں گر کر یا پتھر سے ٹکر کھا کر کوئی مر گیا، تو اس کا صرف ایک حکم ہے کہ عاقلہ پر دیت آئے گی، کفارہ واجب نہیں ہوگا اور میراث سے بھی محروم نہیں ہوگا۔

باب الدیات

دیت کا معنی اور جمع کا صیغہ ذکر کرنے کی وجہ:

دیت کی جمع ''دیات'' ہے، یہ اس مال کو کہا جاتا ہے، جو کسی نفس یا عضو کے قتل کے بدلے میں دیا جاتا ہے۔...... اور چونکہ اس کے بہت انواع ہیں، بنابریں بصیغہ جمع لایا گیا۔

دیت کا ثبوت اور امت محمدیہ کی خصوصیت:

اور اس کا ثبوت قرآن وحدیث اور اجماع امت سے ہے اور یہ صرف امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خاص ہے پہلے امم کے لئے صرف قصاص کا حکم تھا۔

دیت کی اقسام:

پھر دیت کی دو قسمیں ہیں:

۱)......دیت مغلظہ: جو صرف اونٹ سے ہوتی ہے، جس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی۔

۲)......دیت مخففہ: جو سونا اور چاندی سے دی جاتی ہے۔

دیت مخففہ کی تفصیل میں اختلاف فقہاء:

اس کی تفصیل میں ذرا سا اختیار ہے، چنانچہ:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک اگر سونے سے دیدے، تو ایک ہزار دینار دیدے اور اگر چاندی سے دے تو بارہ ہزار درہم دیدے۔
۲)......احناف کے نزدیک سونے سے تو ایک ہزار دینار اور چاندی سے دس ہزار درہم دے دے۔

شوافع کا استدلال:

شوافع دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے:
"اِنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قَضٰی بِالدِّیَةِ مِنَ الْوَرَقِ اِثْنَا عَشَرَ اَلْفاً۔" رواہ السنن الاربعہ

احناف کا استدلال:

اور حنفیہ استدلال کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:
"اِنَّہٗ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ قَضٰی بِعَشَرَۃِ آلَافِ دِرْھَمٍ"

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس سے وزن ستہ کے بارہ ہزار مراد ہے اور وزن ستہ کے بارہ ہزار درہم سے وزن سبعہ کے دس ہزار درہم ہوتے ہیں۔ "**فلا تعارض بین الحدیثین ولا اختلاف بین الائمة۔**"

☆..........☆..........☆..........☆

"**حدیث: عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قضیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی الجنین غرۃ عبدا وامة**"

غرہ کا معنی اور عبد و مہ کو غرہ کہنے کی وجہ:

غرہ کہا جاتا ہے اس سفید روشنی کو جو گھوڑے کی پیشانی میں ہوتی ہے اور عمدہ کے معنی پر بھی استعمال ہوتا ہے اور غلام وامتہ چونکہ عمدہ مال ہے، بنابریں ان کو غرہ سے تعبیر کیا گیا۔

عبد وامتہ کی ترکیب کا بیان:

۱)......غرہ کو اضافت الی عبد وامتہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، لٰہذا اضافت بیانیہ ہے۔
۲)......اور بغیر اضافت عبد وامتہ کو رفع پڑھا جاتا ہے اور یہ بدل ہوگا یا مبتدا کی خبر ہوگی "**ای ھو عبد وامة**"

جنین کی دیت میں سفید رنگ کے لحاظ میں اختلاف فقہاء:

۱)...... چونکہ حدیث میں لفظ غرہ آیا ہے، اسلئے بعض حضرات نے کہا کہ دیت جنین میں سفید رنگ کا غلام یا باندی دینا ضروری ہے۔
۲)......لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک رنگ کی کوئی قید نہیں، مطلقاً غلام یا باندی کافی ہے، کیوں کہ حدیث میں مطلق عبدٌ وامتہ کا لفظ آیا ہے، رنگ کا ذکر نہیں۔ نص حدیث کے مقابلہ میں لفظ غرہ کے لغوی معنی سے قیاس کرنا صحیح نہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

"**وعن ابی بکر بن محمد ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کتب الی اھل الیمن... فی النفس الدیۃ مائۃ من الابل...**"

دیت کے اونٹوں کے بدلے میں درہم و دینار دینے میں اختلاف فقہاء:

قتل شبہ عمد وخطا میں تو دیت ہی متعین ہے، جس کی تفصیل گزر چکی ہے اور قتل عمد کا اصل موجب تو قصاص ہے اور اگر دیت کے لئے مصالحت ہو جائے، تو دیت مغلظہ سو اونٹ ہے، لیکن اونٹ کے بدلے میں دینار و درہم دیا جائے گا یا نہیں؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک اگر اونٹ موجود ہو، تو بغیر رضامندی طرفین دینار و درہم کی طرف جانا جائز نہیں۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ واحمدؒ کے نزدیک وجود اونٹ کے وقت بھی دینار و درہم دینا جائز ہے۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں **مِائَۃٌ مِنَ الْاِبِلِ** کو دیت کا بدل قرار دیا گیا، لہٰذا بغیر رضامندی کے انتقال **"اِلَى الدِّيْنَارِ وَالدِّرْهَمِ"** جائز ہونا چاہئے۔

امام ابوحنیفہ وامام احمد کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ واحمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں، اسی حدیث کے دوسرے ٹکڑے سے کہ **"وعلى اهل الذهب الف دينار"** یہاں اونٹ موجود ہونے نہ ہونے کی کوئی قید نہیں۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ ایک سو اونٹ دیت دینے کے حکم سے دینار و درہم دینے کی نفی نہیں ہوتی۔

☆..................☆..................☆..................☆

"وفی الانف اذا اوعب جدعة الدیة مأة من الابل"

کسی عضو کی دیت سے متعلق قاعدہ کلیہ:

اس میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر کسی عضو کی منفعت کو کاملاً ختم کر دے، یا اس کے مقصودی جمال کو کامل طور پر ختم کر دے، تو کامل دیت ایک سو اونٹ دینا پڑے گا، اگر ایسا نہ ہو، تو کامل دیت واجب نہ ہوگی، جیسے گونگے کی زبان کاٹ دے، یا عنین کا ذکر کاٹ دے، یا لنگڑے کا پاؤں کاٹ دے، کیوں کہ اس میں کاٹنے والے نے جنس منفعت یا مقصودی جمال کو کامل طور پر فوت نہیں کیا اور اسی طرف حضور اقدس ﷺ نے ''وفی الانف'' سے اشارہ کیا۔ نیز لسان کے بارے میں حضور اقدس ﷺ نے یہی فیصلہ کیا، لہٰذا پورا حصہ ناک کا کاٹنے سے پوری دیت دینی پڑے گی، کیوں کہ پورا جمال مقصود ختم ہو جاتا ہے اور ناک کے بانسہ کاٹ دینے سے بھی پوری دیت ہوگی، کیوں کہ اس سے دماغ تک ہوا پہنچانا مشکل ہے، لہٰذا جنس منفعت ختم ہوگئی، بنابریں پوری دیت دینی پڑے گی۔

پورے ناک کو کاٹنے پر دیت میں اختلاف فقہاء:

اب بحث ہوئی کہ کسی کی پوری ناک کاٹ دی، تو:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک بانسہ کاٹنے پر ایک دیت دینی پڑے گی اور قصبہ کے بارے میں حاکم وقاضی جو مناسب ہو کرے اور جرمانہ مقرر کرے کیوں کہ جب بانسہ کاٹنے پر پوری دیت ہے، تو زائد کاٹنے پر کچھ زائد دینا چاہئے۔

۲)......اور احناف کہتے ہیں کہ پوری ناک کاٹنے پر پوری دیت ہے، پس زائد کچھ نہیں، یہی امام مالکؒ واحمدؒ کا مذہب ہے ، کیوں کہ مصنف عبدالرزاق میں حدیث موجود ہے کہ پوری ناک کاٹنے پر دیت واجب ہے، کیوں کہ مارن وقصبہ انف ایک عضو ہے، لہٰذا حدیث صریح کے مقابلہ میں شافعیؒ کا قیاس غیر معتبر ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

"حدیث: عن عمرو بن شعیب رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ... قال خطب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم انہ لا حلف فی الاسلام... ودیۃ الکافر نصف دیۃ المسلم۔"

حلف کا معنی اور حلف کی اثبات ونفی کے تعارض کا حل:

حلف (بکسر الحاء وسکون لام) کے ساتھ ہے، جس کے معنی آپس میں نصرت واعانت اور اتفاق پر عہد پر پیمان کرنا، چونکہ اہل جاہلیت خونریزی اور ناحق قتل وقتال اور فتنوں پر معاہدہ کرتے تھے، حدیث میں اس کی نفی کی گئی اور جو معاہدہ صلہ رحمی اور مظلوم کی امداد اور دوسرے امور خیر پر کیا تھا، اسلام اس کی نفی نہیں کرتا ہے، بلکہ اس میں اور زیادت وشدت کا حکم دیتا ہے، لہٰذا حلف کے اثبات ونفی میں کوئی تعارض نہیں۔

ذمی کافر کی دیت میں اختلاف فقہائ:

پھر یہاں جو کافر کی دیت نصف دیت مسلم کہا گیا، اس سے کافر ذمی مراد ہے۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ اس کی دیت کتنی ہے؟ تو:

۱)......امام مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک اس کی دیت مسلمان کی نصف دیت ہے۔

۲)......اور امام شافعیؒ کے نزدیک ثلث ہے۔

۳)......اور امام ابوحنیفہؒ وثوریؒ کے نزدیک ذمی کافر کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے۔

امام مالکؒ وامام احمدؒ کا استدلال:

امام مالکؒ واحمدؒ نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ اس میں نصف مسلم کہا گیا۔

امام شافعی کا استدلال:

اور امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں، مصنفِ عبدالرزاق میں عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"اِنَّہٗ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ فَرَضَ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ قَتَلَ رَجُلًا مِنْ اَھْلِ الْکِتَابِ اَرْبَعَۃَ آلَافِ دِرْھَمٍ"

اور چونکہ ان کے نزدیک مسلمان کی دیت بارہ ہزار درہم ہے لہٰذا چار ہزار ثلث ہوا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ وسفیان ثوریؒ کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے:
"دِمَائُهُمْ كَدِمَائِنَا وَاَمْوَالُهُمْ كَاَمْوَالِنَا۔"
تو جب خون کو برابر قرار دیا تو دیت بھی برابر ہوگی۔
۲)...... دوسری دلیل ابوداؤد شریف میں سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کی مرسل حدیث ہے کہ:
"دِيَةُ كُلِّ ذِي عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ اَلْفُ دِيْنَارٍ، مِثْلُ دِيَةِ مُسْلِمٍ۔"
۳)...... نیز انہی سعید بن المسیب کی مرسل روایت ہے ابوداؤد میں:
"كَانَ دِيَةُ الذِّمِّيِّ مِثْلَ دِيَةِ الْمُسْلِمِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَاَبِي بَكْرٍ وَّعُمَرَ وَعُثْمَانَ"
۴)...... اسی طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔
۵)...... پھر جب وہ معصوم الدم ہے مثل مسلم تو دیت میں برابری ہونا چاہئے اور قرآن کریم کی آیت۔ {وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ} سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کی دیت برابر ہونی چاہئے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)...... امام مالکؒ وشافعیؒ واحمدؒ کا جواب یہ ہے کہ جب آیت وحدیث کل صحیح مشہور اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل سے جب برابری ثابت ہے، تو ان کے مقابلہ میں ان کی احادیث مرجوح یا منسوخ ہے۔
۲)...... پھر امام شافعیؒ کے حدیث کے رواۃ مجہول ہیں۔ "فلا یحتج بہ"

☆......☆......☆......☆

"عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: دیۃ الخطاء عشرین بنت مخاض"

قتل خطا کی دیت میں اختلاف فقہاء:

دیت مغلظہ میں جس طرح اثلاثاً وارباعاً کے اعتبار سے اختلاف تھا، اسی طرح دیت قتل الخطا میں بھی ارباعاً واخماساً کے اعتبار سے اختلاف ہے۔ چنانچہ:
۱)...... ابراہیم نخعیؒ اور شعبیؒ وامام اسحاقؒ کے نزدیک ارباعاً ہوگی، پچیس بنات مخاض، پچیس بنات لبون، پچیس حقہ، پچیس جذعہ۔
۲)...... لیکن ائمہ اربعہ کے نزدیک اخماساً ہوگی۔ بیس بنت مخاض اور بیس ابن مخاض، بیس بنت لبون، بیس جذعہ، بیس حقہ۔ اس طرح سے سو پورا کیا جائے گا۔

اثلاثاً دیت پر ابراہیم نخعی کا استدلال:

امام اوزاعیؒ وشعبیؒ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں:

"قَالَ وَفِي الْخَطَأِ أَرْبَاعًا خَمْسٌ وَّعِشْرُوْنَ حِقَّةٌ وَخَمْسٌ وَّعِشْرُوْنَ جِذْعَةٌ" رواہ ابوداؤد

اور مقادیر میں قول صحابی حکماً مرفوع ہے۔

اخماسا دیت پر جمہور کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے کہ اخماساً دیت خطا کا فیصلہ کیا۔ (رواہ الترمذی)

ابراہیم نخعی کے استدلال کا جواب:

۱)...... امام اوزاعیؒ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اثر سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عاصم بن حمزہ ہے، جو متکلم فیہ ہے، فَلَا يُسْتَدَلُّ بِهٖ

۲)...... نیز مرفوع کے مقابلہ میں موقوف قابل استدلال نہیں ہے۔

جمہور کے مابین ابن مخاض وابن لبون میں اختلاف:

۱)...... پھر شوافع و مالکیہ کے نزدیک اس دیت میں ابن مخاض کی جگہ میں ابن لبون ہوگا۔

۲)...... اور احناف کے نزدیک ابن لبون نہیں ہوگا بلکہ ابن مخاض ہوگا۔

ابن لبون پر شوافع و مالکیہ کا استدلال:

شوافع و مالکیہ نے شرح السنہ کی ایک روایت میں استدلال کیا ہے کہ آپ نے قتیل خیبر کی دیت میں ابن لبون دیا۔

ابن مخاض پر حنفیہ وحنابلہ کا استدلال:

حنفیہ وحنابلہ ابن مسعودؓ کی مذکورہ حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپ نے سو میں ابن مخاض بھی دیا، ابن لبون کا فیصلہ نہیں کیا۔

شوافع و مالکیہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے شرح السنۃ کی جو حدیث پیش کی، اس کا جواب خود حدیث میں موجود ہے، کہ وہاں ابن مخاض موجود نہ ہونے کی بناء پر ابن لبون دیا، ورنہ اصل ابن مخاض دینا ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"وعنہ قال قضیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی العین القائمۃ السادۃ بمکانہا بثلث الدیۃ"

بینائی ختم ہونے اور آنکھ کے صحیح سالم ہونے کی صورت میں دیت میں اختلاف فقہاء:

اگر آنکھوں میں ایسا زخم کیا کہ اس کی بینائی تو ختم ہوگئی، لیکن آنکھ اپنی جگہ پر صحیح وسالم قائم رہی اور جمال میں کوئی فرق نہیں آیا، تو:

۱)......امام اسحاقؒ کے نزدیک ثلث دیت دینی پڑے گی۔ کمافی ہذا الحدیث۔

۲)......لیکن جمہور کے نزدیک عادل کے فیصلہ کے مطابق دیت آئے گی، یعنی آنکھ کے نقصان کی وجہ سے قیمت میں جو نقصان آئے گا، اس اندازہ سے دیت واجب ہوگی۔

ثلث دیت والی حدیث کا جواب:

۱)......اور ثلث دیۃ والی حدیث متکلم فیہ ہے کما قال تورپشتیؒ۔

۲)...... یا ثلث دیت قانون شرعی کے اعتبار سے نہیں دیا، بلکہ حکومت العدل کے اعتبار سے دیا۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن سعید بن المسیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قضیٰ فی الجنین یقتل فی بطن امہ غرۃ عبد او امۃ"

جنین زندہ پیدا ہو کر مر جائے تو دیت کا مسئلہ:

پہلے یہ مسئلہ گزر چکا کہ جنین مقتول کی دیت ایک غلام یا باندی ہے، جس کی قیمت پانچ سو درہم ہے، مقتول خواہ مذکور ہو یا مؤنث۔ یہ اتفاقی مسئلہ ہے۔ اگر وہ بچہ زندہ پیدا ہوا، پھر مر گیا، تو پھر پوری دیت واجب ہوگی۔

علامت حیاۃ میں اختلاف فقہاء:

لیکن علامت حیاۃ میں اختلاف ہو گیا، تو:

۱)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ساقط ہو کر اگر روئے تو حیاۃ معلوم ہوگی، حرکت وغیرہ سے معلوم نہیں ہوگی۔

۲)......لیکن حنفیہ رونے کے ساتھ خاص نہیں کرتے، بلکہ جو چیز بھی حیاۃ پر دلالت کرے، حیوۃ سمجھی جائے گی، مثلاً رونا، دودھ پینا، چھینک دینا، سانس لینا وغیرہ۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے، جس میں جنین کے وارث و مورث ہونے اور اس پر جنازہ پڑھنے کے لئے استہلال کو اثر حیات بیان کیا گیا: **"فَقَالَ اِنَّ الصَّبِيَّ لَا يَرِثُ وَلَا يُوْرِثُ وَلَا يُصَلّٰى عَلَيْهِ حَتّٰى يَسْتَهِلَّ"**

احناف کا استدلال:

احناف کہتے ہیں کہ استہلال جس بناء پر اثر حیاۃ ہوتا ہے، مذکورہ چیزوں میں بھی وہی پایا جاتا ہے، لیکن چونکہ اکثر حیاۃ کے وقت گر کر روتا ہے، اسی لئے خاص طور پر بیان کیا گیا، اس سے دوسرے کی نفی نہیں ہوتی۔ **"فحصل الجواب عن الحدیث"**

مردہ بچہ کے بعد ماں مر جانے کی صورت میں دیت میں اختلاف فقہاء:

پھر دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جنین مردہ پیدا ہوا، پھر اس کی ماں مر گئی، تو اس میں ماں کے بدلے میں دیت واجب ہوگی، اگرچہ زندہ

ہو کر مر جائے، تو دونوں کی دیت الگ الگ واجب ہوگی۔

اب ایک صورت یہ ہے کہ ضرب کی وجہ سے ماں مرگئی، پھر مردہ بچہ پیدا ہوا، تو اس میں اختلاف ہے:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک ماں کے بدلے میں تو دیت واجب ہے اور بچہ کے بدلے میں غرہ عبد وامتہ کیوں کہ ظاہر ہے کہ جس ضرب سے ماں مری، اسی وجہ سے بچہ بھی مرا۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بچہ کا کوئی ضمان واجب نہیں، کیوں کہ بچہ کے مرنے میں شک ہوگیا، کہ اسی ضرب سے مرا، یا ماں کے مرنے کی وجہ سے گلا گھونٹ کر مر گیا؟ فَلَایَجِبُ الضَّمَانُ بِالشَّکِّ

باب مالا یضمن من الجنایات

جنایت کا لغوی وعرفی معنی:

جنایات "جنایت" کی جمع ہے یہ اصل میں مصدر ہے جنیٰ یجنی کا جس کے معنی درخت سے پھل چننا۔ پھر ہر برے کام کے اختیار کرنے کو جنایت کہا جاتا ہے لیکن عرف میں حرام کام کو جنایات کہا جاتا ہے۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم العجماء جرحھا جبار" الحدیث۔

حدیث ہٰذا کے متعلق تفصیلی بیان کتاب الزکوٰۃ میں گزر چکا۔ فلا نعیدہ

☆............☆............☆............☆

"عن یعلی بن امیۃ قال غزوت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جیش العسرۃ... فاھدر ثنیتہ"

جیش العسرہ سے مراد اور اس کی وجہ تسمیہ:

غزوۂ جیش عسرۃ سے جنگ تبوک مراد ہے، اس لئے کہ عسرت کے معنی تنگی، مشقت اور شدت کے ہیں اور چونکہ اس غزوہ کے وقت بہت زیادہ گرمی تھی اور ساز وسامان کی کمی تھی اور سواری بھی بہت کم تھی ادھر درختوں کے پھل کاٹنے کا زمانہ قریب تھا، اس کا چھوڑ کر جانا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر طبعاً گراں گزرا، اس لئے اس غزوہ کو جیش العسرۃ کا غزوہ کہا جاتا ہے۔

جیش العسرہ (جنگ تبوک) کا تاریخی پس منظر:

اور ۹ھ ماہ رجب المرجب میں تیس ہزار کا لشکر لے کر مدینہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم روانہ ہوئے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے چندہ کیا، جس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نوسو اونٹ اور ایک سو گھوڑے مع ساز وسامان اور ایک ہزار دینار دیئے تھے اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے گھر میں جو کچھ تھا، سب حاضر خدمت کر دیا جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ بال بچوں کے لئے کیا چھوڑ کر آئے؟ تو فرمایا کہ ان کے لئے اللہ اور رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی رضامندی چھوڑ کر آیا ہوں اور حضرت فاروق اعظمؓ نے گھر کا آدھا سامان لے آئے۔ بہر حال اس کی تفصیل کتب تاریخ میں مذکور ہے، یہاں اس کا موقع نہیں

حملہ آور کا خون ہدر ہے:

پھر حدیث ہذا میں ایک کلیہ بیان کیا گیا کہ اگر کوئی دوسرے کی جان یا اس کے عضو پر یا مال واہل وعیال پر از خود بلاکسی وجہ

حملہ کرے تو ایسے حملہ کو حتی المقدور دفع کرنا واجب ہے اور اس دفع کرنے میں حملہ آور کا جانی و مالی نقصان ہو جائے، تو یہ ھدر ہے، دافع پر کوئی ضمان نہیں، چنانچہ شرح السنہ میں صاف مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کا منہ کالا کرنا چاہے اور وہ عورت اپنی عزت کی خاطر اس شخص کو قتل کر دے، تو اس کا دم ہدر ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایسا واقعہ پیش آیا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہذا قتیل اللہ وہدر دمہ۔ البتہ مستحب یہ ہے کہ بغیر قتل دفع کرنے کی کوشش کرے، مجبوری کے وقت قتل کرے۔ کذا فی المرقاۃ۔

☆............☆............☆............☆

"وعنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: صنفان من اھل النار لم ارھما قوم معھم سیاط کاذناب البقر، ونساء کاسیات عاریات۔"

کاسیات عاریات کے مختلف معانی:

کاسیات عاریات کے مختلف معنی بیان کئے گئے:

۱)......اللہ تعالیٰ کی نعمت سے بھرپور، مگر اللہ کے شکریہ سے بالکل خالی۔

۲)......ایسے کپڑے پہننے والی کہ حسن و جمال کو ظاہر کرنے کے لئے بعض حصہ بدن کو کھولنے والی ہوں گی۔

۳)......ایسے باریک کپڑے پہننے والی ہوں گی، جن کے نیچے سے بدن کی ہیئت، بناوٹ اور رنگ دیکھا جاتا ہے، تو ظاہراً کپڑے پہننے والی ہوں گی، لیکن حقیقت میں ننگی ہوں گی۔

۴)......زیور کپڑے وغیرہ سے آراستہ ہوں گی، مگر لباس تقویٰ سے عاری و خالی ہوں گی۔

ممیلات کے مختلف معانی:

۱)......ممیلات کے معنی لوگوں کو اپنی طرف مائل کرنے والی۔

۲)......یا اپنے سر کو ہلا کر زینت کو ظاہر کرنے والی۔

۳)......یا دوسروں کو اپنے فعل مذموم کی طرف مائل کرنے والی۔

مائلات کے مختلف معانی:

مائلات کے بھی مختلف معانی بیان کئے گئے:

۱)......مردوں کی طرف اپنی خواہش کو پورا کرنے کے لئے مائل ہونے والی۔

۲)......اپنے جسم کو ہلا ہلا کر چلنے والی۔

۳)......اطاعت خداوندی اور اپنے فرج کی حفاظت سے ہٹنے والی۔

۴)......رفتار و گفتار میں ناز و نخرہ ظاہر کرنے والی۔

۵)......فسق و فجور و معاصی کی طرف مائل ہونے والی۔

لَایَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ سے کونسا دخول مراد ہے؟

۱)......"لَایَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ" سے مراد عدم دخول دوامی نہیں، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ نیک اور پاکدامن عورتیں جس وقت جنت

میں داخل ہوں گی اور خوشبو پائیں گی، اس وقت یہ عورتیں جنت میں داخل نہیں ہوں گی، بلکہ عذاب وسزا بھگت کر داخل جنت ہوں گی۔

۲)...... یا "اِسۡتِحۡلَالُ هٰذَا الۡمَعَاصِیۡ" کے وقت ہمیشہ کے لئے جنت سے محروم ہوں گی۔

۳)...... یا تغلیظاً وتہدیداً یہ فرمایا۔

☆.................☆.................☆.................☆

"وعنہ قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ: اذا قاتل احدکم فلیجتنب الوجہ فان اللّٰہ خلق ادم علٰی صورتہ۔"

صورتہ کی ضمیر کے مرجع میں مختلف اقوال وتوجیہات:

یہاں صورتہ کی ضمیر کے مرجع کے متعلق متعدد اقوال ذکر کئے گئے:

۱)...... بعض کی رائے یہ ہے کہ ضمیر، آدم کی طرف راجع ہے یعنی آدم کو اس کی صورت معہودہ پر پیدا کیا، جس میں ابتداء سے انتہا تک کسی قسم کا تغیر وتبدل واقع نہیں ہوا، بخلاف دوسروں کے کہ ان کی صورت میں ابتداء سے اخیر تک بہت سے تغیرات آئے۔

۲)...... اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ضمیر مضروب کی طرف راجع ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اس مضروب کی صورت پر پیدا کیا اور چہرہ تمام صورتوں کا مظہر ہے، لہٰذا اس پر مارنے سے پرہیز کرے۔

۳)...... بعض کہتے ہیں کہ ضمیر اللہ کی طرف راجع ہے، اب مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا اور یہ اضافت تشریف وتکریم کے لئے ہے، جیسے بیت اللہ وناقۃ اللہ میں۔

۴)...... اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ظاہر پر محمول ہے کہ اللہ کی صورت ہے، لیکن اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔

۵)...... اور بعض نے صورت سے صفت مراد لی ہے، یعنی اللہ کی صفات سمیع، بصیر، قادر کا کچھ حصہ دے کر آدم علیہ السلام کو پیدا کیا، مگر صفات خداوندی کی کوئی انتہا نہیں، صفات مخلوق کی انتہا ہے۔

باب القسامة

قسامۃ کا لغوی معنیٰ:

لفظ قسامتہ "قسم" سے ماخوذ ہے، جس کے معنی حلف ویمین ہے اور قتل پر قسم کھانے پر خصوصی طور پر قسامتہ کا اطلاق ہوتا ہے، یا یہ ماخوذ ہے قسمتہ بمعنی تقسیم سے کہ اولیاء مقتول پر یا مدعیٰ علیہم پر قسم کی تقسیم کی جاتی ہے۔

قسامۃ کا محل:

قسامتہ کی صورت وہاں پیش آتی ہے کہ کسی محلہ میں کوئی مقتول پایا جاتا ہے اور قاتل کا پتہ نہیں اور ولی المقتول کسی ایک شخص یا جماعت پر قتل کا دعویٰ کرتا ہے، تو ولی المقتول مدعی ہوا اور محلہ والے مدعیٰ علیہم ہوئے۔

کیفیت قسامہ میں اختلاف فقہاء:

اب اس کی کیفیت میں اختلاف ہے؟ چنانچہ:

۱)......امام مالکؒ واحمدؒ واسحاقؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک لوث یعنی صدق مدعی پر کوئی حالی قرینہ موجود ہو اور عمداً قتل کا دعویٰ کرے تو مدعیٰ علیہم پر قصاص واجب ہوگا، یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم تھا، بشرطیکہ پہلے مدعی علیہم سے قسم لی جائے گی، پھر اولیائے مقتول کے پچاس آدمی سے قسم لی جائے گی اور قصاص لیا جائے گا۔

۲)......امام شافعیؒ کے نزدیک قسم اولیاء پر آئے گی اور قصاص نہیں ہوگا، بلکہ دیت واجب ہوگی، اگر اولیائے مقتول قسم نہ کھائے، تو محلہ والوں میں سے پچاس آدمیوں پر قسم آئے گی اور اگر قسم کھائے تو نہ قصاص ہے نہ دیت۔

۳)......احناف کے نزدیک اولیاء مقتول پر بالکل قسم نہیں، بلکہ محلہ کے پچاس آدمیوں پر قسم آئے گی، اگر قسم سے انکار کیا، تو ان پر دیت آئے گی اور اگر قسم کھائی، تو بھی ان پر دیت آئے گی، اگر وہ عاجز ہوں، تو بیت المال سے دیت دی جائے گی۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں سہل بن ابی حثمہ ﷛ کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"اِسْتَحِقُّوْا قَتِيْلَكُمْ يَعْنِىْ قِصَاصَ قَتِيْلِكُمْ۔" بخاری ومسلم

تو یہاں اولیائے مقتول پر قسم دلا کر قصاص کا مستحق قرار دیا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ استدلال پیش کرتے ہیں حدیث کے ان الفاظ سے جن میں اولیائے مقتول پر قسم کا ذکر ہے:

"كَمَا قَالَ لِاَوْلِيَاءِ الْمَقْتُوْلِ فَيُقْسِمُ مِنْكُمْ خَمْسُوْنَ اَنَّهُمْ قَتَلُوْهُ۔"

اور عدم قصاص پر ابوداؤد کی حدیث پیش کرتے ہیں:

"اِنَّهُ اَوْجَبَ الدِّيَةَ عَلَى الْيَهُوْدِ لِوُجُوْدِ الْقَتِيْلِ بَيْنَ اَظْهُرِهِمْ" (مسند بزار)

احناف کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ کی دلیل عدم قصاص پر وہی ہے جو امام شافعیؒ نے پیش کی اور اولیاء پر عدم قسم کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے:

"اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِىْ وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ اَنْكَرَ" رواہ الترمذی

اور یہاں اولیائے مقتول مدعی ہیں، لہٰذا ان پر بینہ ہے، قسم نہیں اور یہ کلی عام قانون ہے۔

۲)......دوسری دلیل رافع بن خدیج ﷛ کی حدیث ہے ابوداؤد میں، کہ پہلے قانون کے مطابق آپ ﷺ نے اولیائے مقتول سے شہادت طلب کی، تو انہوں نے شہادت پیش کرنے سے انکار کر دیا، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم ان میں سے پچاس آدمی منتخب کر کے قسم لے لو، تو یہاں صاف ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے مدعی علیہم سے قسم لے کر ان پر دیت واجب کی۔

۳)......تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر ﷛ نے تمام صحابہ ﷡ کے سامنے مدعی علیہم سے قسم لے کر فیصلہ کیا، کسی نے نکیر نہ کی، تو گویا اس پر اجماع صحابہ ہو گیا (طحاوی)

۴)......نیز بخاری میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایام جاہلیت کے قسامہ کے طریقہ کو باقی رکھا اور وہ مذہب احناف کے مانند تھا، بہرحال اصولی حدیث اور اجماع صحابہ ﷡ سے مذہب احناف کی ترجیح ہوئی۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

۱)......امام مالکؒ وغیرہ نے وجوب قصاص پر "اِسْتَحِقُّوْا قَتِیْلَکُمْ" میں قصاص محذوف مان کر جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تمام احادیث صحیحہ صریحہ کے خلاف ہے، کیوں کہ تمام احادیث میں دیت کا ذکر ہے، کسی میں قصاص کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا یہ استدلال درست نہیں۔

۲)......پھر مالکؒ و شافعیؒ وغیرہما نے اولیائے مقتول پر قسم دینے میں جو "فیقسم منکم" کے الفاظ سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ ان پر قسم دینے کا ایک خاص مقصد تھا، وہ یہ کہ ان کے دل کی باتیں زبان سے ظاہر کریں، کہ وہ قسم سے انکار کر رہے ہیں، چنانچہ انہوں نے یہی کہا: "وَكَيْفَ نَحْلِفُ وَلَمْ نَشْهَدْ" یہ قسم پیش کرنا فیصلہ کے لئے نہیں تھا۔

۳)......اور بعض کہتے ہیں کہ اولیائے مقتول سے قسم دینے کی روایت میں راوی کو وہم ہو گیا۔ فَلَا یُسْتَدَلُّ بِہٖ، کما قال ابو داؤد"

۴)......سب سے بہترین جواب یہ ہے کہ ابوداؤد میں تفصیلی روایت ہے کہ پہلے حضور اقدس ﷺ نے اولیائے مقتول سے بینہ طلب کیا، جب وہ پیش نہ کر سکے، تو فرمایا کہ آپ یہود سے لی جائے گی، اس پر انہوں نے کہا کہ قوم کفار کی قسم پر ہم کیسے اعتماد کر سکتے ہیں؟ معلوم نہیں وہ سچ بولیں گے یا جھوٹ؟ اس پر حضور اقدس ﷺ نے بطور انکار فرمایا کہ تو پھر کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ تم قسم کھا کر اپنے حق ثابت کر لو، حالانکہ یہ قانون کے خلاف ہے، بہر حال جس حدیث میں اتنے احتمالات ہوں، وہ کلی حدیث "اَلْبَیِّنَۃُ عَلَی الْمُدَّعِیْ وَالْیَمِیْنُ عَلٰی مَنْ اَنْکَرَ" کے مقابلہ میں قابل استدلال نہیں۔

باب اهل الردة والسعاة بالفساد

ارتداد کا معنی اور اس کے تحقق کی صورتیں:

رد و ارتداد کے اصل معنی مطلقاً پھر جانا ہے، لیکن قرآن و حدیث اور عرف میں اکثر اس کا استعمال اسلام سے پھر جانے میں ہوتا ہے ارتداد کہا جاتا ہے، کوئی مومن ایسا کوئی فعل کر کے...... یا زبان سے ایسی بات نکال لے...... جس سے خدا کی ذات و صفات کا انکار لازم آئے...... یا کسی نبی کی تکذیب لازم آئے...... یا ضروریات دین میں سے کسی امر کا انکار لازم آئے...... یا دین کے کسی امر کا استہزاء و اہانت ہو...... ان صورتوں میں ایسے شخص پر مترد ہونے کا حکم لگایا جائے گا، بشرطیکہ وہ عاقل بالغ ہو، لہٰذا مجنون و صبی لا یعقل پر ارتداد کا حکم نہیں ہوگا۔

مرتد کا حکم:

اب مرتد کا حکم یہ ہے کہ اس کو قتل کر دیا جائے۔ کمافی الحدیث "من بدل دینہ فاقتلوہ"۔

۱)......البتہ ہمارے نزدیک اس کو کچھ مہلت دے کر اسلام پیش کرنا مستحب ہے، اگر کوئی شبہ ہو، تو اس کا ازالہ کیا جائے، بلکہ مناسب خیال کرے، تو تین دن جیل میں رکھا جائے، اگر مسلمان ہو، تو فبہا، ورنہ قتل کر دیا جائے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مرتد کے لئے دو

ہی صورتیں ہیں اسلام یا تلوار، کیوں کہ اس نے اسلام کی حرمت دری کی۔

۲)......امام شافعیؒ کے نزدیک تین دن مہلت دینا واجب ہے، لیکن ''من بدل دینہ فاقتلوہ'' کی حدیث ان کا ساتھ نہیں دیتی

مرتدہ عورت کے قتل میں اختلاف فقہاء:

اگر عورت مرتد ہو جائے، تو:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کے مانند اس کو بھی قتل کیا جائے گا، کیوں کہ جنایت میں دونوں برابر ہیں۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مرتدہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ قید کر دیا جائے گا اور اسلام پیش کیا جائے گا، حتیٰ کہ اسلام لے آئے، یا قید ہی میں مر جائے، کیوں کہ حضور اقدس ﷺ نے قتل نساء سے منع فرمایا۔

نیز کم عقلی کی بناء پر اس کی جنایت مرد کے برابر نہیں، لہٰذا اس جیسی سزا نہ ہونی چاہئے۔

سعاۃ کا لغوی معنیٰ اور اس کی مراد:

سعاۃ ساعی کی جمع ہے اور سعی سے مشتق ہے، جس کے معنی دوڑنا، کوشش کرنا، جلدی کرنا، مگر یہاں اس سے مراد ایسے لوگ ہیں، جو دنیا میں فتنہ وفساد پھیلانے میں کوشش کرتے ہیں اور اکثر اطلاق ڈاکوؤں پر ہوتا ہے۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن عکرمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اتی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بزنادقۃ فاحرقھم بالنار"

زندیق کی تعریف:

''زنادقہ'' زندیق کی جمع ہے اور وہ ایسا شخص ہے جو ظاہراً و باطناً اسلام کی حقانیت کا اقرار کرتا ہے، لیکن ضروریات دین کے بعض امور کی ایسی تفسیر کرتا ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین و جمہور سلف وخلف کی تفسیر کے خلاف ہو، یا جو دلیل قطعی سے ثابت شدہ مسئلہ کا خلاف ہو، اگرچہ لغت کے اعتبار سے اس کی تفسیر صحیح ہو، جیسا کہ جنت وجہنم کی حقانیت کا اعتقاد رکھتا ہے اور اقرار بھی کرتا ہے، لیکن اس سے کوئی خاص مقام وجگہ مراد نہیں، بلکہ جنت سے قلبی راحت واطمینان مراد ہے، جو ملکات محمودہ سے حاصل ہوتا ہے اور جہنم سے مراد قلبی حزن و پریشانی ہے، جو ملکات مذمومہ سے حاصل ہوتی ہے، خارج میں کوئی جنت و دوزخ نہیں ہے، یہ جمہور امت کے خلاف تفسیر ہے، بنابریں ایسا آدمی زندیق وملحد ہے۔

"یا وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّوْرَ" کی مراد:

"یا وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّوْرَ" سے پہاڑ اٹھا کر ان کے سر کے اوپر رکھنا مراد نہیں، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اونچے پہاڑ کے نیچے سے جا رہے تھے، تو گویا پہاڑ ان کے سر کے اوپر رکھ دیا گیا، یہ بھی جمہور امت کی تفسیر کے خلاف ہے، وہ شخص بھی زندیق ہوگا، اسی پر دوسرے مسائل کو قیاس کرلو۔

جلائے گئے زندیقوں سے کون مراد ہیں؟

اب بحث ہوئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جن زندیقوں کو جلایا تھا، ان سے کون مراد ہے؟ تو:

۱)......قاضی عیاضؒ کی رائے یہ ہے کہ ان زندیقوں سے مجوس کی ایک جماعت مراد ہے، جن کو ''ثنویہ'' کہا جاتا ہے، جو دو خالق مانتے ہیں کہ نور کا خالق خیر ہے اور ظلمت خالق شر ہے۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ ان سے وہ فرقہ مراد ہے جو عبد اللہ بن سبا کے متبعین تھے اور شیعہ سے مل کر ان کو گمراہ کرنے لگے، یہاں تک کہ شیعہ کا ایک فریق حضرت علی رضی اللہ عنہ کو معبود اور الٰہ اکبر کہنے لگا، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو گرفتار کر کے توبہ طلب کی، تو انہوں نے انکار کیا، تو اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے گڑھا کھود کر اس میں آگ جلادی اور ان کو اس میں ڈال دینے کا حکم دیا۔

۳)......بعض نے کہا کہ ان سے وہ لوگ مراد ہیں، جو بقار دہر کے قائل و منکر آخرت ہیں۔

۴)......اور بعضوں کی رائے یہ ہے کہ ان سے مرتدین مراد ہیں کیوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جن کو جلادیا تھا ان کے بارے میں ابوداؤد میں روایت ہے ''اِنَّ عَلِیًّا اَحرَقَ قَوْمًا اِرْتَدُّوْا عَنِ الْاِسْلَامِ'' ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ دین سے نفرت رکھنے والے مختلف رنگوں میں ظاہر ہوتے رہے، لہٰذا جو جماعت بھی دین حق سے متنفر ہو، زندیق کے حکم میں شامل ہوگی۔

حدیث اور عمل علی میں تعارض اور اس کا حل:

اب اس میں اشکال ہوا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے: ''اِنَّ النَّارَ لَا یُعَذِّبُ بِهَا اِلَّا اللّٰهُ'' سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آگ سے عذاب دینا اللہ کی خصوصیت ہے کسی انسان کے لئے آگ سے سزا دینا جائز نہیں، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حدیث کا خلاف کرتے ہوئے، ان لوگوں کو آگ سے کیسے جلایا؟

تو اس کی مختلف توجیہات بیان کی گئیں:

۱)......حضرت علیؓ کو یہ حدیث معلوم نہ تھی، آپ رضی اللہ عنہ نے اجتہاد کیا اور مجتہد، اجتہاد میں خطا کرنے سے معذور بلکہ ماجور ہوتا ہے، اسی لئے تو حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سننے کے بعد تسلیم کرلیا کہ مجھ سے اجتہادی غلطی ہوگئی۔ فلا اشکال فیہ۔

۲)......اور بعض نے کہا کہ آپؓ نے لوگوں کی تہدید و زجر کی غرض سے کیا، تاکہ لوگ اس خطرناک فرقہ سے پرہیز کریں۔

☆.............☆.............☆.............☆

''عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول سیحزج اقوام حدثاء الاسنان سفهاء الاحلام... من قول خیر البریۃ۔''

''قول خیر البریہ'' کی مراد میں اقوال مختلفہ:

۱)......''قول خیر البریہ'' سے مراد بعض نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث لی ہے کہ وہ اچھی اچھی حدیثیں بیان کریں گے، لیکن اُن کا مصداق غلط ٹھہرائیں گے۔

۲)......اور بعض اس سے قرآن کریم مراد لیتے ہیں، کہ قرآن کریم کی آیت پیش کریں گے، مراد غلط لیں گے، جیسا کہ ''اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ'' سے غلط مراد لے کر مسئلہ تحکیم سے انکار کیا۔

۳)......اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ لوگ ایسا کلام کریں گے جو ظاہراً چمکدار اور پسندیدہ ہوگا، مگر باطناً زہردار اور گمراہ کن ہوگا اور یہی تمام باطل فرقوں کی تقریر کا حال ہے اور اسی طرف قرآن کریم کی آیت { وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یُّعْجِبُكَ قَوْلُهٗ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا } مشیر ہے۔

خوارج کی علامات اوران کے بارے میں جمہور اہل سنت کا مؤقف:

اور حدیث ہذا میں خوارج کے حالات بیان کئے گئے کہ وہ کسی امام کی اتباع نہیں کرتے اور ''یخرجون من الدین'' سے یہی طاعت امام مراد ہے اور یہ لوگ تلوار لے کر لوگوں کے درپے ہوتے تھے اور ان کا ظہور سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہوا تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان میں سے اکثر کو قتل کر دیا تھا جس کی تفصیل کتب تاریخ میں موجود ہے۔

۱)......علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ یہ لوگ اپنی اس گمراہی کے باوجود فرق مسلمین میں شمار کئے جاتے ہیں، یہی جمہور امت کی رائے ہے۔

۲)......اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں سے قتال جائز نہیں، اگر چہ اپنے علاوہ دوسروں کو نقلی مسلمان کہیں۔

۳)......لیکن حنابلہ میں سے اہل حدیث فرماتے ہیں کہ خوارج کے ساتھ قتال کرنا جائز ہے، جیسا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''فَاَیْنَمَا لَقِیْتُمُوْهُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ''۔

۴)......اور قیاساً بھی قتل جائز ہونا چاہئے، تاکہ دین اسلام کو فتنہ اور فاسد تاویلات سے محفوظ رکھا جائے هٰكَذَا فِی المرقاۃ التعلیق

عن جریر قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم: فی حجۃ الوداع لا ترجعوا بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض۔

لا ترجعوا بعدی کفارا کے مطالب:

آن جناب صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کے مختلف مطالب بیان کئے گئے:

۱)......قتل مومن کو حلال سمجھ کر کافر مت ہو جاؤ نفس قتل سے کافر ہونا مراد نہیں۔

۲)......قتل مومن کافروں کا فعل ہے، تم فعل کفر نہ کرو۔

۳)......قریب بکفر نہ ہو جاؤ، کیوں کہ قتل مومن مفضی الی الکفر ہے۔

۴)......کفر لغوی مراد ہے، یعنی ناشکر نہ بن جاؤ۔

۵)......کافر حقیقی نہ بن جاؤ، بلکہ موت تک مومن رہو۔

۶)......زجر وتہدید کے اعتبار سے کہا گیا۔

☆..................☆..................☆..................☆

''عن بکرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا التقی المسلمان بسیفهما فالقاتل والمقتول فی النار''

قاتل ومقتول کے جہنمی ہونے سے مشاجرات صحابہ پر اعتراض اور اس کا جواب:

یہاں قاتل اور مقتول کو جو جہنمی کہا گیا، یہ اس قتل کے بارے میں جو عصبیت جاہلیہ کی بناء پر دنیاوی کسی غرض کے لئے ہوتا ہے۔ اور اگر قتال کا منشا صحیح ہو، ہر ایک حق کی حمایت کے لئے لڑتا ہے اور اجتہادی غلطیاں ہو جاتی ہیں، تو وہ قاتل ومقتول اس حدیث کا مصداق نہیں، بلکہ دونوں جنتی ہیں، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی آپس کی لڑائی اس قسم کی تھی، لہٰذا ان حضرات کے قتل وقتال کے

باوجود قاتل ومقتول دونوں جنتی ہیں۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قدم نفر من عکل"

من عکل اور من عرینہ میں اختلاف روایات اور ان میں تطبیق:

یہاں روایات میں کچھ اختلاف ہے:

۱)......بعض روایات میں "مِنْ عُکَلٍ" کا لفظ ہے کمافی ہذہ الروایۃ۔

۲)......اور بعض روایات میں "مِنْ عُرَیْنَۃَ" ہے۔

۳)......اور بعض میں شک کے ساتھ ہے "مِنْ عُکَلٍ اَوْ عُرَیْنَۃَ"۔

۴)......اور بعض میں "مِنْ عُکَلٍ وَّ عُرَیْنَۃَ" ہے یہی زیادہ صحیح ہے

لیکن ان میں تطبیق یوں ہوتی ہے کہ مجموعہ آٹھ آدمی تھے، چار قبیلہ عرینہ کے تھے اور تین قبیلہ عکل کے تھے اور ایک تیسرے کسی قبیلہ کا۔

فاجتووا المدینۃ کا مطلب:

فَاجْتَوُوا الْمَدِیْنَۃَ: کا مطلب یہ ہے کہ مدینہ کی آب وہوا ان کے لئے ناسازگار ہوگئی اور ان کے پیٹ خراب ہوگئے اور چہرہ کا رنگ بدل گیا، تو حضور اقدس ﷺ نے ان کو جنگلات میں بھیج دیا، تاکہ اونٹ کا دودھ و پیشاب پئیں۔

حدیث قصہ عرینہ سے طہارت بول ما یوکل لحمہ پر استدلال:

اس سے "طہارت بول ما یوکل" پر استدلال کرتے ہیں امام محمدؒ، احمدؒ اور یہ مالکؒ کا بھی مذہب ہے۔

لیکن امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ "بول ما یوکل لحمہ"، ناپاک ہے، جس کی تفصیل مع دلائل وجوابات کتاب الطہارات میں گزر گئی۔

ممانعت مثلہ کے باوجود عرنیین کو مثلہ کرنے پر اعتراض اور اس کا جواب:

فَلْیَنْظُرْ ھُنَاکَ: تو وہ لوگ دودھ پی کر اچھے ہوگئے اور اسلام سے پھر کر مرتد ہوگئے اور راعی کو قتل کردیا اور تمام اونٹنیوں کو لے کر بھاگے تو ان کو پکڑا یا گیا اور آنکھوں کو گرم سلائی لگا کر پھوڑ دیا گیا، کیوں کہ انہوں نے راعی کی آنکھ پھوڑ دی تھی، مثلہ سے حضور اقدس ﷺ نے تاکید کے ساتھ منع فرمایا تھا اور یہاں حضور اقدس ﷺ نے جو مثلہ کیا:

۱)...... یہ نہی سے پہلے کیا۔

۲)...... یا تو حضور اقدس ﷺ نے راعی کے بدلے میں قصاصاً کیا۔

۳)...... یا تو اس لئے کیا تھا کہ ان کا جرم نہایت سنگین تھا اور بطور سیاست قتل کیا۔

پھر مماثلت فی القصاص میں جو اختلاف ہے وہ گزر گیا اور یہی واقعہ {اِنَّ الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ} الآیۃ کا

شان نزول ہے اور قرآن کریم میں ان کی مختلف سزا بیان کی گئی، حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں تین صورتیں مذکور ہیں:

۱)...... قتل ۲)......صلب

۳)......نفی من الارض اور قرآن کریم نے چار صورتیں بیان کیں تین وہ اور

۴)......چوتھی قطع "الایدی وارجل من خلاف" شاید راوی سے نسیاناً وہ چھوٹ گیا۔ اب ان چاروں کے متعلق اختلاف ہے:

۱)......سعید بن المسیبؒ، عطاءؒ اور مجاہدؒ کے نزدیک امام المسلمین کو ان چاروں میں اختیار ہے، جو چاہے کرے، جرم جو بھی ہو، خواہ صرف قتل کرے، یا قتل وواخذ مال دونوں کرے، یا صرف مال لے اور کچھ نہ کرے، یا کچھ نہ کرے، بلکہ صرف خوف وڈر دلائے۔

۲)......لیکن جمہور اس میں تقسیم کرتے ہیں کہ ہر جرم میں الگ الگ سزا ہے اور آیت یہی بتاتی ہے، کیوں کہ جرم متفاوت ہے، لہٰذا سزا بھی متفاوت ہونی چاہئے، ورنہ حکم کا خلاف ہوگا۔ **کما قال الزیلعی رحمته اللہ تعالیٰ علیه**

چنانچہ بدائع میں احناف کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ڈکیتی چار طریق پر ہے:

۱)......صرف مال لیا اور کچھ نہیں کیا، تو اس کی سزا قطع الایدی والارجل من خلاف۔

۲)......صرف قتل کیا، اس کی سزا قتل ہے۔

۳)......قتل بھی کیا اور مال بھی لیا، تو اس کی سزا میں کچھ اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کو اختیار ہے، چاہے صرف ہاتھ پاؤں کاٹے، یا قتل کرے، یا صرف سولی پر چڑھائے، یا قطع الایدی والارجل کرے، یا سولی پر چڑھائے اور صاحبینؒ کے نزدیک صرف قتل کرے، قطع ید ورجل نہ کرے۔

۴)......مال نہ لے اور قتل بھی نہ کرے، بلکہ صرف خوف وڈر دکھلائے، تو اس کی سزا صرف نفی من الارض ہے۔

سزا کی تقسیم پر جمہور کا استدلال:

اور جمہور تقسیم الجزعلیٰ تقسیم الجرم پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے دلیل پیش کرتے ہیں، اس میں وہی تفصیل ہے جو ہم نے ابھی اوپر لکھی اور عقل وقیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، کہ سزا علیٰ حسب الجرم ہونی چاہئے۔

نفی من الارض کی صورت میں اختلاف:

پھر نفی من الارض کی صورت میں اختلاف ہے کہ قتل کرنا یا سولی پر چڑھانا نفی من الارض ہے کیوں کہ یہی تو حقیقت میں زمین سے دور کرنا ہے، ورنہ اگر دوسرے شہر میں ہنکا دے، تو زمین سے دور نہ ہوا، کیوں کہ وہ بھی تو زمین ہے۔

حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ دارالاسلام سے نکال دینا ہے۔

اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک شہر سے دوسرے شہر میں اور اس سے تیسرے میں ہنکاتے رہنا، کسی شہر میں قرار پکڑنے نہ دینا۔

احناف کے نزدیک جیل خانہ میں داخل کردینا نفی من الارض ہے، تاکہ فساد نہ کرسکیں، بقیہ جتنی صورتیں بیان کیں، وہ مصلحت کے خلاف ہیں، کیوں کہ دوسرے شہروں میں نکالا جائے، تو وہاں اور زیادہ راہزنی کرے گا اور دارالاسلام سے نکال دینے میں

اس کو کفر پر پیش کرنا لازم ہوگا اور یہ اس کے اور اسلام و مسلمانوں کے لئے مضر ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: حد الساحر ضربة بالسيف"

جادوگر کو قتل کرنے کے میں اختلاف فقہاء:

ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ساحر (جادوگر) کو مطلق قتل کیا جائے گا، مگر اس میں تفصیل ہے کہ اگر وہ کفریات کے ذریعے جادو کرتا ہے اور توبہ نہ کرے، تو:

۱)......امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو قتل کر دیا جائے گا اور اگر اس کا عمل موجب کفر نہ ہو، تو قتل نہیں کیا جائے گا اور صحابہ کرام ؓ کی ایک جماعت مطلقاً ساحر کے قتل کے قائل تھے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے اطراف میں لکھا "اُقْتُلُوا كُلَّ سَاحِرٍ وَسَاحِرَة" چنانچہ راوی کہتے ہیں کہ "قَتَلْنَا ثَلٰثَ سَوَاحِرَ"۔

سحر کی تعلیم و تعلم میں تین اقوال ہیں:

۱)......جمہور کے نزدیک مطلقاً حرام ہے۔ ۲)......مکروہ ہے۔ ۳)......مباح ہے۔

۲)......لیکن احناف میں سے شیخ ابو منصور ماتریدیؒ فرماتے ہیں کہ اگر سحر میں اس چیز کا رد ہو، جو شرط ایمان ہے، تو یہ کفر ہے، ایسے ساحر کو قتل کیا جائے گا، اگر کفر نہ ہو، لیکن اہلاک نفس کرتا ہے، تو قطع الطریق کا حکم جاری ہوگا، علی تفصیل ما سبق اور اگر دوسروں کے سحر کے دور کرنے کے لئے ہو، تو جائز بلکہ مستحب ہے، اگر ساحر نے توبہ کرلی، تو قبول کی جائے گی، کیوں کہ فرعون کے ساحرین کی توبہ قبول ہوئی، لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ جو باریک باریک حیلے یا آلات سے اور ادویہ کی امداد سے عجیب وغریب کام کرتے ہیں، وہ حرام نہیں ہے، اس کو مجازاً سحر کہا جاتا ہے، حقیقت میں وہ سحر نہیں ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم واحکم

سحر کی تعلیم و تعلم کا مسئلہ:

سحر کی تعلیم و تعلم میں تین اقوال ہیں:

(۱) جمہور کے نزدیک مطلقاً حرام ہے۔

(۲) مکروہ ہے۔

(۳) مباح ہے۔

کتاب الحدود

حد کا لغوی معنی:

لغت میں ''حد'' کے معنی روکنا اور دو چیزوں کے درمیان ایسے حائل اور مانع کو کہا جاتا ہے، جو دونوں کے درمیان اختلاط سے روکتا ہو اور حد زنا و خمر کو اسی لئے حد کہا جاتا ہے، کہ وہ مرتکب کو اور دوسرے کو ایسے معاصی سے روکتی ہے۔

حد کا اصطلاحی معنی:

اور اصطلاح شرع میں حد کہا جاتا ہے ایسی سزا کو جو شریعت نے برائے حق اللہ مقرر و متعین کی ہے، اسی لئے قصاص کو حد نہیں کہا، کیوں کہ یہ برائے حق عبدیت ہے اور تعزیر کو بھی حد نہیں کہا جاتا، اس لئے کہ اس میں شریعت کی طرف سے کوئی مقدار نہیں ہے۔

مشروعیت حدود کی حکمت:

اور اس کی مشروعیت کی حکمت ایسے امور سے لوگوں کو باز رکھنا، جس سے بندوں کے نفس و عزت و مال کو نقصان پہنچتا ہو، تو حد زنا میں حفاظت نفس ہے اور حد قذف میں حفاظت عزت و آبرو ہے اور حد سرقہ میں حفاظت مال ہے۔

''عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ ان رجلین اختصما الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم . . . اما ابنک فعلیہ مائۃ جلدۃ و تغریب عام''۔

زانی غیر محصن کی سزا میں تغریب عام کے شمول و عدم شمول میں اختلاف فقہاء:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک زانی غیر محصن پر ایک سو درہ اور ایک سال جلاوطنی بطور حد کے واجب ہے۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصل حد سو کوڑے ہیں اور تغریب عام حد میں شامل نہیں ہے، ہاں اگر حاکم مناسب سمجھے، تو کر سکتا ہے۔

شمول پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث ابی ہریرہؓ سے، جس میں جلد مائۃ کے ساتھ تغریب عام کا ذکر کیا۔

۲)......نیز حضرت عبادہ کی حدیث ہے: ''اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِئَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ''

عدم شمول پر احناف کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ اس میں ''فاجلدوا'' فا جزائیہ سے لایا گیا، کہ زانی اور زانیہ کی کل سزا جلد مائۃ ہے۔ نیز اس میں تعریب عام عام نہیں اگر اس کو سزا میں شمار کیا جائے تو جلد کل سزا نہ ہوگی بلکہ بعض سزا ہوگی اور یہ آیت کے منشاء کے خلاف ہے۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ تغریب عام بسا اوقات فتنہ کا سبب ہوتی ہے، چنانچہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ "كفى بالنفي فِتْنَةً"، لہٰذا یہ حد میں شامل نہ ہونی چاہئے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

شوافع نے جو دو حدیثیں پیش کیں، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہیں، یا سیاست پر محمول ہیں کہ اگر امام مصلحت خیال کرے تو کرے ورنہ نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"واما انت یا انیس فاغدوا الی امرأة هذا فان اعترفت فارجمها"

اعتراف بالزنا میں تعدد کے شرط ہونے میں اختلاف فقہاء:

اعتراف بالزنا میں تعدد شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، چنانچہ:

۱)......امام مالکؒ وشافعیؒ کے نزدیک ایک ہی مرتبہ اعتراف کافی ہے، متعدد مرتبہ کی ضرورت نہیں۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ وامام احمدؒ کے نزدیک چار مجالس میں چار مرتبہ اقرار کرنا لازم ہے۔

عدم شرط تعدد پر امام مالک وامام شافعی کا استدلال:

امام مالکؒ وشوافع حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں ایک مرتبہ اعتراف کا ذکر ہے معلوم ہوا کہ تعدد شرط نہیں۔

شرط تعدد پر امام ابوحنیفہ وامام احمد کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ واحمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ اس کو واپس کیا، پھر چوتھی مرتبہ اعتراف کے بعد رجم کا حکم دیا۔ (مسلم)

۲)......اسی طرح بخاری ومسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص کو چار مرتبہ اقرار کے بعد رجم کا حکم دیا۔

امام مالک وامام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ ومالکؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو مجملاً اعتراف کا ذکر ہے، لہٰذا اس کو تفصیلی احادیث کی طرف لوٹایا جائے۔

☆............☆............☆............☆

"عن عمر قال قال ان اللّٰہ بعث محمداً بالحق . . . فکان مما انزل اللّٰہ اٰیۃ الرجم۔ رجم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم ورجمنا بعدہ والرجم فی کتاب اللّٰہ حق۔" الحدیث

حکم زنا میں خوارج کا مذہب اور استدلال:

۱)......خوارج کے نزدیک زنا کا حکم صرف جلد ہے، خواہ شادی شدہ ہو، یا غیر شادی شدہ، کسی حالت میں رجم نہیں ہے۔

اور دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں: {اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوْا} سے صرف جلد کا حکم ہے، رجم کا ذکر نہیں ہے۔

حکم زنا میں جمہور کا مذہب اور استدلال:

لیکن جمہور صحابہ وتابعین وائمہ کے نزدیک محصن محصنہ (شادی شدہ آزاد) پر رجم آئے گا۔

دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے آیت نازل کی "اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا نَكَالاً مِنَ اللّٰهِ" لیکن اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی اور اجماع امت سے اس کا حکم باقی رہا، جس کا قرینہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ نے رجم کیا، لہٰذا خوارج کا کہنا کہ قرآن میں رجم نہیں، یہ بالکل غلط ہے اور عناد پر مبنی ہے۔ اسی خطرہ کی بناء پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بطور تمہید یہ فرمایا کہ "اِنَّ اللّٰهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ" اور یہ بھی فرمایا کہ

"اِنِّيْ خَشِيْتُ اَنْ يَطُوْلَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ فَيَقُوْلُ قَائِلٌ لَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ فَيَضِلُّوْا بِتَرْكِ فَرِيْضَةٍ اَنْزَلَهَا اللّٰهُ، فَاِنَّ الرَّجْمَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ حَقٌّ"

پھر آخر میں فرمایا کہ اگر لوگ یہ نہ کہتے کہ عمر نے کتاب اللہ میں زیادہ کردیا تو میں اس آیت کو کتاب اللہ میں لکھ دیتا، پھر اگر بالفرض قرآن کریم میں رجم کا حکم نہ بھی ہو، تو کیا رجم کا حکم منتفی ہو جائے گا؟ جب کہ احادیث مشہورہ میں رجم کا حکم موجود ہے نیز تعامل امت ہے، کیا دوسرے سب احکام قرآن کریم میں موجود ہیں، بہر حال کتاب اللہ وسنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واجماع سے خوارج کا مذہب کا بطلان روز روشن کی طرح ثابت ہوگیا۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن عبادة بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنه... قال خذوا عنی قد جعل اللّٰہ لهن سبیلا"

{وَاللَّاتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ} کے بارے میں مفسرین کے متعدد اقوال:

قرآن کریم کی آیت {وَاللَّاتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ} کے بارے میں مفسرین کے متعدد اقوال ہیں:

۱)......بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ محکم ہے اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث اس کے لئے تفسیر ہے۔

۲)......اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ {اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوْا} غیر شادی شدہ کے بارے میں ہے اور مذکورہ آیت ثیبین کے بارے میں ہے، جس کی تفسیر حدیث مذکور ہے۔ ھکذا قال النووی اور رجم اصل ہے اور جلد امام کی رائے کے حوالہ ہے۔

۳)......اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ پہلے زنا کا حکم امساک فی البیوت تھا، مرتے دم تک، یہاں تک کہ اللہ کوئی صورت نکال دے پھر سورۂ نور کی آیت {اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي} میں زنا کا حکم بیان کردیا اور پہلا حکم منسوخ ہوگیا۔ لہٰذا {واللاتی یاتین الفاحشة} والی آیت منسوخ ہوگئی اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تاکید کے ساتھ بار بار فرمایا: "خذوا عنی خذوا عنی" اور تفسیر بیان فرمائی کہ "اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ" اور تغریب عام حد میں داخل ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں اختلاف و تفصیل گزر چکی اور ثیبہ کے بارے میں فرمایا: "اَلثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ" اس کے بارے میں یہی تفصیل گزر چکی کہ جلد مائۃ کا حکم آیت منسوخ التلاوۃ الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما سے منسوخ ہوگیا۔ یا جلد مائۃ الگ حکم ہے اور رجم الگ حکم ہے کہ جلد مائۃ غیر محصن کے لئے ہے اور رجم محصن کے لئے ہے، دونوں کا مجموعہ ایک حکم نہیں۔

"عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان الیھود جاؤ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فامرھما النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرجمھا۔"

احصان کیلئے شرط اسلام میں اختلاف فقہاء:

احصان کے لئے اسلام شرط ہے کہ نہیں؟ اس میں اختلاف ہے:

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک اسلام شرط نہیں ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک احصان کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔

ثمرۂ اختلاف:

لہٰذا اگر شادی شدہ ذمیوں کے زنا کا فیصلہ مسلمان حاکم کے پاس آئے، تو شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک ان کو رجم کیا جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک ان پر جلد آئے گا، رجم نہیں کیا جائے گا۔

عدم شرط اسلام پر امام شافعی وامام احمد کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے کہ حضور اقدس ﷺ نے دونوں یہودیوں کو رجم کیا، اس سے صاف معلوم ہوا، کہ احصان کے لئے اسلام شرط نہیں۔

شرط اسلام پر امام ابوحنیفہ وامام مالک کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کی دلیل ابن عمرؓ کی دوسری حدیث ہے:

"اِنَّہٗ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ قَالَ مَنْ اَشْرَکَ بِاللّٰہِ فَلَیْسَ بِمُحْصِنٍ۔" رواہ اسحاق بن راہویہ فی مسندہ والعلامہ ماردینی فی الجوہر النقی۔

یہ حدیث صریح ہے، احصان کے لئے اسلام کی شرط ہونے پر، بخلاف ان کی حدیث کے، وہ اپنے مدعیٰ پر صریح نہیں۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ ہماری دلیل حدیث قولی ہے اور ان کی فعلی۔ والترجیح للقولی۔ اس اصول کے بعد ہمیں ان کا جواب دینا ضروری نہیں۔

امام شافعی وامام احمد کا استدلال:

تاہم بطور استحباب جواب دیتے ہیں کہ ان لوگوں نے اس واقعہ میں حضور اقدس ﷺ کو حاکم بنایا تھا، کہ تورات کے موافق فیصلہ کردیں اور چونکہ تورات میں رجم کے لئے احصان شرط نہیں، تو حضور اقدس ﷺ نے تورات کے مطابق فیصلہ کرتے ہوئے رجم کا حکم دیا، کذا ذکرہ الطحاوی، لہٰذا یہاں احصان کے لئے اسلام کے شرط ہونے، نہ ہونے کا سوال ہی نہیں آتا۔

اثر علیؓ سے احناف وحنابلہ کی تائید:

پھر حضرت علیؓ کا اثر بھی ہمارا مؤید ہے، چنانچہ زیلعی میں واقعہ مذکور ہے کہ محمد بن ابی بکرؓ، حضرت علیؓ کی طرف سے مصر کے

گورنر تھے، انہوں نے حضرت علیؓ کولکھ بھیجا کہ ایک مسلمان نے ایک ذمیہ سے زنا کرلیا، کیا کیا جائے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ذمیوں کو یہودیوں کے حوالہ کردو، تاکہ وہ تورات کے موافق رجم کریں گے اور مسلمان کو رجم کردو، تو اگر اسلام شرط نہ ہوتا، تو اس کو رجم کا حکم دیتے، جیسے مسلمان کے بارے میں رجم کا حکم دیا: فَعُلِمَ اَنَّ الْاِسْلَامَ شَرْطٌ لِاِحْصَانِ الرَّجْمِ۔

☆..............☆..............☆..............☆

"عن بريدة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قال... ثم جاء ته امرأة من غامد من ازد... فدفع الصبي الی رجل من المسلمين ثم امر بها فحفر لها الی صدرها وأمر الناس فرجموها"

حضرت بریدہؓ کی دو روایات میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا کے پہلے طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ زانیہ حاملہ کا بچہ جننے کے بعد ہی ماں کو رجم کردیا جائے، لیکن حضرت بریدہ ﷺ کے دوسرے طریقہ سے روایت آنے والی ہے، کہ اگر اس کی ترتیب کے ذمہ دار کوئی نہ ہو، تو بچہ کے دودھ چھڑانے اور روٹی کھانے کے قابل ہونے کے بعد ماں کو رجم کیا جائے۔ فَتَعَارَضَا

۱)......اور دفع تعارض یہ ہے کہ دوسری روایت نے اصل قانون بیان کیا، کہ جب مستغنی ہوجائے، تب ماں کو رجم کیا جائے گا اور بریدہؓ کی حدیث میں یہ مذکور ہے کہ وضع حمل کے بعد اس بے گناہ بچہ کی تربیت کا خاص انتظام ہوجائے، تو بچہ جننے کے بعد ہی رجم کرلیا جائے۔

۲)......یا تو بریدہؓ کی حدیث میں بھی مراد بڑا ہونے کے بعد رجم کرنے کا ذکر ہے اور اس رضاعہ سے دودھ پینے کی ذمہ داری نہیں، بلکہ اس سے تربیت کی کفالت مراد ہے۔ فَلَا تَعَارُضَ

فصلی علیہا میں اختلاف قراءت پر مبنی اہل فضل کیلئے مرجوم ومحدود کی نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف:

"قوله ثُمَّ اَمَرَ بِهَا فَصَلّٰی عَلَیْهَا" یہاں لفظ "فَصَلّٰی عَلَیْهَا" میں دو قرأت ہیں:

۱)......اکثر روایات میں صیغہ معروف کے ساتھ ہے اور اس کے تقاضا کے مطابق مطلب یہ ہوگا کہ حضور اقدس ﷺ نے خود نماز پڑھی۔

۲)......اور بعض روایات میں صیغہ مجہول کے ساتھ ہے۔ کمافی روایۃ أبی داؤد وابن ابی شیبہ اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ آپ نے نماز نہیں پڑھی۔

اس اختلاف کے پیش نظر علمائے کرام میں مرجوم ومحدود پر امام المسلمین واہل الفضل کے نماز پڑھنے نہ پڑھنے میں اختلاف ہوگیا، چنانچہ:

۱)......امام مالکؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور یہی امام احمدؒ کی ایک روایت ہے، وہ صیغہ مجہول کو راجح قرار دے کر دلیل پیش کرتے ہیں اور ابوداؤد کی ایک روایت میں "لَمْ یُصَلِّ عَلَیْهِ" سے نفی صلوٰۃ موجود ہے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ کے نزدیک جائز ہے وھو قول لاحمد۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان روایات سے جن میں "فَصَلّٰی عَلَیْهَا" بصیغہ معروف ہے۔

اور چونکہ یہ روایات مثبتہ ہیں، لہٰذا ان کی ترجیح ہوگی (قاله صاحب المرقاة) لیکن ہمارے نزدیک بھی یہ ہدایت ہے ایسے

جرائم سے لوگوں کو باز رکھنے کے لئے مقتدا اور بزرگ حضرات کا نماز نہ پڑھنا اولیٰ ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه قال سمعت النبی صلی الله علیه وآله وسلم یقول اذا زنت امة احدکم فلیجلدها الحد"

غلام و باندی پر آقا کے حد جاری کرنے میں اختلاف فقہاء:

عبد اور باندی اگر زنا کرلے، تو:

۱)...... امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک اس کا مولیٰ بھی حد لگا سکتا ہے۔

۲)...... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مولیٰ اپنے غلام و باندی پر حد جاری نہیں کرسکتا، ہاں اگر حاکم اجازت دیدے، تو جاری کرسکتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث مذکور سے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا مولیٰ جلد لگائے

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اَرْبَعٌ اِلَى الْوُلَاةِ اَلْحُدُوْدُ، وَالصَّدَقَاتُ وَالْجُمُعَاتُ وَالْفَيْئُ" رواہ اصحاب السنن

۲)...... دوسری بات یہ ہے کہ حدود و قصاص قائم کرنا انتظام عالم کو باقی رکھنے کے لئے ہے اور یہ حاکم کا کام ہے، دوسروں کے کرنے میں انتظام عالم میں خلل واقع ہوگا۔

۳)...... تیسری بات یہ ہے کہ حد خالص اللہ کا حق ہے، لہٰذا جو اللہ کا نائب ہوگا، وہی اس کو قائم کرے گا، یا اس کے اذن سے ہوگا اور نائب امام المسلمین ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ "فَیَجْلِدْهَا" کی نسبت سببیت کی بناء پر ہے کہ مولیٰ امام المسلمین کے دربار میں مقدمہ دائر کرکے حد لگانے کا بندوبست کرے، اس معاملہ کو نہ چھپائے اور قرآن کریم کا ظاہر بھی امام اعظمؒ کی تائید کرتا ہے، کیوں کہ اس میں مخاطب امراء و حکام ہیں۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه ماعز رضی الله تعالیٰ عنه الی رسول اللّٰه صلی الله علیه وآله وسلم هلا ترکتموه لعله ان یتوب۔"

معترف بالزنا کے دوران حد بھاگنے سے سقوط حد میں اختلاف فقہاء:

اگر معترف بالزنا حد جاری کرنے کے درمیان میں بھاگنا شروع کردے، تو اس کی حد ساقط ہونے کے بارے میں اختلاف ہے:

۱)...... مالکیہ کے نزدیک اس سے دریافت کیا جائے گا کہ تمہارا فرار رجوع عن الاقرار کی بناء پر ہے، یا تکلیف کی بناء پر؟ پہلی صورت میں حد ساقط ہوجائے گی اور دوسری صورت میں حد ساقط نہیں ہوگی۔

۲)......اور شوافع کے نزدیک جب تک صراحۃً اقرار سے رجوع نہ کرے، حد ساقط نہیں ہوگی۔۔

۳)......اور احناف کے نزدیک قولاً یا فعلاً حد سے فرار کرتا ہے، تو حد ساقط ہوجائے گی۔

فرق ثلاثہ کا واقعۂ ماعز اسلمیؓ سے استدلال اور طریقۂ استدلال:

ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کا واقعہ سب کی دلیل ہے کہ:

۱)......امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ان کا فرار تکلیف کی بناء پر تھا، رجوع عن الاقرار کی بناء پر نہ تھا۔

۲)......اور شوافع کہتے ہیں کہ فرار رجوع عن الاقرار نہیں، بنابریں حد ساقط نہیں ہوگی۔

۳)......اور احناف کہتے ہیں کہ فرار رجوع عن الاقرار ہے، لیکن حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پھر کھڑے ہوگئے تھے، چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ "قَامَ بَعْدَ الْفِرَارِ"، اسی طرح صحیحین میں ہے کہ ان کا فرار الم فوری کی بناء پر تھا اور یہ فرار ہمارے نزدیک رجوع عن الاقرار نہیں۔ (کما فی البدائع) بنابریں رجم کیا۔ باقی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ کہنا "ھلا ترکتموہ" شدت رحمت ورأفت کی بناء پر تھا کہ اگر تم اس کو چھوڑ دیتے تو شاید اقرار سے رجوع کر لیتا۔

☆............☆............☆............☆

"عن سعد بن سعد بن عبادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اتی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برجل کان فی الحی مخدج خذوا لہ عثکالا فیہ مائۃ شمراخ"

زانی مریض پر حد جاری کرنے کی صورت میں اختلاف فقہاء:

۱)......اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس زانی مریض کو اتنی طاقت نہ ہو، کہ ایک سو جلد برداشت کرسکے، تو ایسے ایک بید سے ایک ضرب مارے، جس میں سو شاخیں ہوں، تاکہ سو کے قائم مقام ہوجائے اور حد میں تاخیر نہ کی جائے۔ قاضی عیاضؒ نے بعض علماء کی یہ رائے بیان کی ہے۔

۲)......لیکن جمہور علماء خصوصاً امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک مرض کی وجہ سے حد جلد مأۃ میں تاخیر کی جائے گی، کیوں کہ مرض کی حالت میں مارنے سے مرجانے کا خطرہ ہے، وہ غیر مطلوب بالجلد ہے، کیونکہ جب شریعت کوئی شبہ و بہانہ کرکے حد کو دفع کرنے کی قائل ہے، تو مرض وغیرہ عذر کی بناء پر ضرور تاخیر کرنے کی قائل ہوگی۔

حدیث سعد بن سعدؓ کا جواب:

باقی حضرت سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکورہ کے بارے میں حافظ فضل اللہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ وہ قرآن کی آیت کے خلاف ہونے کی بناء پر معمول بہ نہیں ہے، کیوں کہ قرآن کریم حدود قائم کرنے کے بارے میں عدم رأفت کا حکم ہے۔ "کما قال اللہ تعالیٰ {وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ} تمام مفسرین اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ حدود قائم کرنے میں تسامح نہ

کریں ضرب میں تخفیف نہ کریں بلکہ خوب تکلیف دہ ضرب مارے۔

نیز حدیث صحیح کے خلاف ہے کہ تمام احادیث میں جلد مائتہ کا حکم ہے بہر حال حدیث سعد قرآن وحدیث کے خلاف ہونے کی بناء پر غیر معمول بہ ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن عکرمة رضی اللہ تعالیٰ عنه قال: قال رسول اللہ ﷺ من وجد تموه یعمل عمل قوم لوط . . . فاقتلوا الفاعل والمفعول"

لواطت کی تعریف:

لواطت کہا جاتا ہے: "وَطْئُ الرَّجُلِ بِالرَّجُلِ فِی الدُّبُرِ" اگر دبر میں نہ ہو، تو لواطت نہ ہوگی، بلکہ تفخیذ ہوگی، یہ بھی گناہ کبیرہ ہے، اس کی سزا تعزیر ہے باتفاق ائمہ۔

لواطت کے حکم میں اختلاف فقہاء:

لواطت کے حکم میں اختلاف ہے، چنانچہ:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک فاعل ومفعول پر حد زنا جاری ہوگی، یہی ہمارے صاحبینؒ کا مذہب ہے۔

۲)......اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول ہے کہ دونوں کو قتل کر دیا جائے گا۔

۳)......اور امام مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک دونوں کو رجم کیا جائے گا۔

۴)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی حد مقرر نہیں ہے، بلکہ امام کی رائے کے حوالہ ہے، وہ جس طرح کی سزا دے اختیار ہے، خواہ قتل کر دے، یا اونچے پہاڑ سے اوندھا گرا کر پتھر سے مارے، یا قید کر کے رکھ دے۔

صاحبین اور امام شافعی کا استدلال:

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے پہلے قول کی حدیث سے کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ وہ زنا پر قیاس کرتے ہیں کہ اس میں قضاءِ شہوت فی محل حرام مثل الزنا۔

امام شافعی کے قول ثانی کا استدلال:

امام شافعیؒ کے دوسرے قول کی دلیل عکرمہؒ کے مذکورہ حدیث کے الفاظ "فَاقْتُلُوْا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُوْلَ" ہیں۔

امام مالک وامام احمد کا استدلال:

امام مالکؒ واحمدؒ کی دلیل اسی حدیث کا دوسرا طریقہ ہے، جس میں "فَارْجُمُوْا الْاَعْلیٰ وَالْاَسْفَلَ" کا لفظ ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ لواطت کا معاملہ انسانی طبیعت وفطرت کے خلاف کام ہے، بنابریں اس پر قانونی

کوئی حد جاری نہیں ہوگی۔

۲)...... نیز صحابہ کرام ﷢ کے درمیان اس میں بہت اختلاف تھا، بعض آگ سے جلا دینے کے قائل تھے، بعض دیوار گرا کر مارنے کے قائل تھے، بعض قتل کر دینے کے قائل تھے اور بہت سی رائیں تھیں، بنابریں اس میں کوئی خاص حد پر متفق نہیں ہوئے، فلہٰذا ارائے امام کے سپرد ہوگی، جیسا مناسب سمجھے، ویسا کرے۔

امام شافعی وصاحبین کے استدلال کا جواب:

صاحبینؒ نے جوز نا پر قیس کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ قیاس صحیح نہیں، کیوں کہ زنا میں دونوں طرف سے شہوت ہوتی ہے اور محل مشتہی میں وطی ہوتی ہے، بخلاف لواطت کے، کہ اس میں یہ دونوں چیزیں نہیں ہیں۔

امام شافعی کے قول ثانی اور امام مالک وامام احمد کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ نے جو حدیث کے لفظ "فاقتلوا" سے اور مالکؒ واحمدؒ لفظ "فارجموا" سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ تہدیداً فرمایا، یا تعزیراً فرمایا، اسی لئے تو کبھی فاقتلوا کا لفظ آتا ہے اور کبھی فارجموا کا لفظ آتا ہے، لہٰذا حدیث ہذا سے استدلال درست نہیں۔

☆.............☆.............☆.............☆

"عن ابن عباس قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم من اتی بھیمۃ فاقتلوہ واقتلوھا"

جانور کے ساتھ بدفعلی کرنے کی سزا میں اختلاف فقہائ:

۱)...... چوپائیاں جانور کے ساتھ بدفعلی کرنے کے بارے میں امام اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ اس کو قتل کر دیا جائے گا اور دلیل مذکورہ حدیث ہے۔

۲)...... مگر ائمہ اربعہ کے نزدیک اس کا حکم قتل نہیں، بلکہ تعزیر ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں ترمذی کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نےفرمایا "مَنْ اَتٰی بَهِیمَةً فَلَا حَدَّ عَلَیْهِ"۔

حدیث مذکور کا جواب یہ ہے کہ یہ زجر وتشدید وتہدید پر محمول ہے۔

جانور کو قتل کرنے کی حکمت:

۱)...... باقی جانور کو قتل کا حکم اس لئے دیا، تاکہ حیوان سے بصورتِ انسان حیوان پیدا نہ ہو۔

۲)...... یا تو اس لئے دیا، تاکہ اس بارے میں گفتگو بند ہو جائے اور اس فاعل کو عار نہ دلائی جائے۔

باب قطع السرقة

سرقہ کا لغوی واصطلاحی معنی:

لغت میں "سرقہ" کہا جاتا ہے دوسرے کی کسی چیز کو چپکے سے لے جانا، خواہ وہ مال ہو، یا غیر مال ہو۔

اور اصطلاحِ شریعت میں سرقہ کہا جاتا ہے کسی کے مملوک، محترم، محفوظ مال کو خفیۃً لے جانا۔

مقدار سرقہ کی تعیین وعدم تعیین میں اختلاف فقہائ:

اب چور کے ہاتھ کاٹنے میں سب کا اتفاق ہے بنص القرآن {اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا} البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مطلقاً مال چوری کرنے میں قطع ید ہوگا، یا خاص کوئی مقدار چوری کرنے پر قطع ید ہوگا؟ تو:

۱)......حسن بصریؒ اور اہل ظواہر اور خوارج کے نزدیک مطلقاً مال چوری کرنے پر قطع کیا جائے گا۔

۲)......لیکن جمہور صحابہ وتابعین وائمہ اربعہ کے نزدیک خاص مقدار چوری کرنے پر قطع ید ہوگا۔

حسن بصری وظاہریہ کا استدلال:

۱)......حسن بصریؒ وظاہریہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کے اطلاق سے کہ اس میں مطلق چوری پر قطع کا حکم دیا، کسی معین مقدار مال کا ذکر نہیں ہے۔

۲)......نیز حضرت ابوہریرہ ؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"لَعَنَ اللّٰهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ" متفق علیہ۔

جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے، جن میں خاص مقدارِ مال پر قطع کا حکم ہے، اس سے کم مقدار میں قطع ید کی نفی ہے، جیسا کہ بعض روایت میں ربع دینار کا ذکر ہے اور بعض میں ثلاثۃ دراہم کا ذکر ہے اور کسی میں دس درہم کا ذکر ہے۔

۲)......نیز تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے کہ خاص مقدار کے علاوہ قطع ید نہیں ہوگا۔

حسن بصری وظاہریہ کے استدلال کا جواب:

۱)......فریق مخالف نے آیت قرآنی سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت مجمل ہے، احادیث مشہورہ سے اس کی تفسیر ہوگئی فَلَا يَصِحُّ الْاِسْتِدْلَالُ بِاِطْلَاقِهَا۔

۲)......اور حدیث ابوہریرہؓ کا جواب یہ ہے کہ بیضہ اور حبل سے نصاب سرقہ مراد نہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہی چوری مفضی ہوتی ہے، بڑی چوری کی طرف، لہٰذا سببیت کی وجہ سے اس کی طرف قطع کی نسبت کی یا "بیضہ وحبل" سے لوہے کا خود ورسی مراد ہے، اور اس سے نصاب سرقہ ہو جاتا ہے۔

مقدار سرقہ میں جمہور کے مابین اختلاف:

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہوا کہ وہ مقدار معین کتنی ہے؟ اس میں تقریباً بیس مذاہب ذکر کئے گئے اور کثرت مذاہب کی وجہ روایت وآثار کا اختلاف ہے، لیکن مشہور مذاہب تین ہیں:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک ربع دینار ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک قیمت میں سونا اعتبار ہے۔

۲)......اور امام مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک قیمت میں اصل چاندی ہے۔
۳)......حنفیہ کے نزدیک کم سے کم مقدار دس درہم ہیں۔

مقدار سرقہ میں ائمہ ثلاثہ کے اختلاف کی نوعیت:

واضح ہو کہ ائمہ ثلاثہ کے درمیان لفظی اختلاف ہے، کیوں کہ ایک دینار بارہ درہم کا ہوتا ہے، لہٰذا ربع دینار سے تین درہم ہوتے ہیں۔ "فَلَا اخْتِلَافَ بَيْنَ أَقْوَالِهِمْ۔"

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے، جن میں ربع دینار، یا ثلاثۃ دراہم کا ذکر ہے، جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں:

"لَا تُقْطَعُ يَدُ سَارِقٍ إِلَّا فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا۔
وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم كَانَ يَقْطَعُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا۔"

اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ قَطَعَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يَدَ السَّارِقِ فِي ثَمَنِ مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ" متفق علیه

ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ قطع ید کے لئے مقدار مال ربع دینار یا تین درہم ہیں۔

احناف کا استدلال:

حنفیہ کے پاس بہت سی احادیث وآثار ہیں، کچھ یہاں ذکر کئے جاتے ہیں:

۱)......حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث:

"إِنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قَالَ لَا تُقْطَعُ الْيَدُ إِلَّا فِي دِينَارٍ أَوْ فِي عَشَرَةِ دَرَاهِمَ۔" رواہ الترمذی

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ قَطَعَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يَدَ رَجُلٍ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ دِينَارٌ أَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ۔" رواہ ابوداؤد

۳)......اور تیسری دلیل طحاوی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی حدیث ہے:

"قَالَ رَسُولُ اللهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لَا قَطْعَ فِيمَا دُونَ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ"

۴)...... چوتھی دلیل نسائی شریف میں:

"عَطَاءٌ عَنْ أَيْمَانَ قَالَ مَا قُطِعَتْ يَدٌ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم إِلَّا فِي ثَمَنِ مِجَنٍّ وَكَانَ يُسَاوِي يَوْمَئِذٍ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ"

۵)......سب سے بڑی دلیل ہماری حضرت عمرؓ کا فتویٰ ہے، کہ دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ تمام صحابہ کرامؓ کے سامنے تھا، کسی نے نکیر نہیں کی، تو گویا صحابہ کرامؓ کا اجماع سکوتی ہوگیا۔ "اخرجه الزيلعي بسند قوی" اور بہت سی احادیث ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع و مالکیہ نے جن احادیث سے استدلال کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ قطع ید کا مدار ثمن مجن پر تھا اور اس کی تعیین ہر ایک نے اپنے اپنے دور واجتہاد سے کی، پھر آخر میں دس درہم پر اس کا استقرار ہو گیا۔ کَمَا یَدُلُّ عَلَیْہِ فَتْوٰی عُمَرَؓ بنا بریں امام اعظمؒ نے اسی کو مدار قرار دیا۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ امام صاحبؒ کی نظر ہمیشہ شریعت کے مزاج پر ہوتی ہے اور شریعت نے صاف کہہ دیا اور "اِدْرَؤُوا الْحُدُوْدَ مَا اسْتَطَعْتُمْ" اور دس درہم نصاب سرقہ قرار دینے میں حدود کم جاری ہوں گی، بخلاف ربع دینار، یا تین درہم قرار دینے میں کہ، اس میں حد کا رواج زیادہ ہوگا۔

۳)......پھر جن روایات میں دس درہم کے کم میں قطع کا ذکر ہے، انکو ہم محمول کریں گے سیاست پر اور سیاست کا باب بہت وسیع ہے۔

☆..............☆..............☆..............☆

" عن رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنه عن النبی ﷺ لا قطع فی ثمر ولا کثر "

کثر کی لغوی تحقیق:

۱)......"کثر" درخت کھجور کے سر کے درمیان ایک قسم کے گودہ ومغز ہوتا ہے، اس کو کثر کہا جاتا ہے

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ اس کے پھول کی کلی ہے، ان دونوں کو لوگ کھاتے ہیں۔

نہ کاٹے ہونے پھل وغلہ کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم:

اب اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جو پھل درخت پر ہو، یا کھیت میں ہو، جو اب تک نہیں کاٹا گیا، اس کو چوری کرنے سے قطع ید نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ مال محرز نہیں ہے۔

کاٹے ہوئے پھل وغلہ کی چوری پر ہاتھ کاٹنے میں اختلاف فقہائ:

اور جو پھل توڑ کر اور کھیت کاٹ کر اس کی حفاظت کر لی گئی، اس کی چوری پر ہاتھ کاٹنے میں اختلاف ہے:

۱)......امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک ہر قسم کے پھل میں قطع ید ہوگا، یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔

۲)......امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر قسم کے ایسے پھل جو بہت جلد خراب ہو جاتے ہیں، اس کے چوری کرنے سے قطع ید نہیں ہو گا، خواہ محرز ہو، بلکہ جو چیز بھی جلد خراب ہو جاتی ہے، اس میں قطع نہیں ہے، جیسے دودھ، مچھلی، تازہ گوشت، تیار شدہ کھانا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

شوافع وغیرہ کے پاس حدیث سے کوئی دلیل نہیں ہے، صرف قیاس کرتے ہیں کہ اس پر سرقہ کا اطلاق ہوتا ہے، کہ وہ دوسرے کے مال محترم محرز کو خفیۃً لینا ہے اور سرقہ میں قطع ہے۔ لہٰذا اس میں قطع ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں رافع بن خدیجؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ اس میں "لَاقَطْعَ فِیْ ثَمَرٍ وَّلَا کثر" نکرہ تحت النفی واقع ہوا، جو ہر قسم کے پھل کے لئے عام ہے، خواہ محرز ہو، یا غیر محرز۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ خراب ہوجانے والی چیز کی زیادہ اہمیت وقدر نہیں ہوتی، بنابریں ایسی چیزوں کے بدلے میں محترم ہاتھ کا نہ کاٹنا ہی مزاج شریعت کا تقاضا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو قیاس پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ صریح صحیح کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

ہاتھ کی دیت پچاس اونٹ اور دس درہم کی چوری پر کاٹنے پر امام اعظم کا حکیمانہ جواب:

فائدہ)......امام ابوحنیفہؒ سے کسی نے دریافت کیا کہ ایک ہاتھ کے بدلے میں پچاس اونٹ دیت دینی پڑتی ہے اور ادھر دس درہم چوری کرنے سے ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ یہ ظاہراً ظلم اور خلاف حکمت معلوم ہو رہا ہے؟

تو امام صاحبؒ نے کتنا حکیمانہ جواب دیا کہ "کَانَتِ الْیَدُ ثَمِیْنَۃً لَمَّا کَانَتْ اَمِیْنَۃً فَلَمَّا خَانَتْ هَانَتْ"

☆............☆............☆............☆

عن جابر عن النبی ﷺ قال لیس علی خائن ولا منتہب ولا مختلس قطع

انتہاب اور اختلاس کی تعریف اور ان کا حکم:

آمنے سامنے کسی کا مال لوٹ لینے کو نہب وانتہاب کہا جاتا ہے۔

اور کسی کے ہاتھ سے مال اچک لینے کو اختلاس کہا جاتا ہے۔

اور خائن تو ظاہر ہے امانت میں خیانت کرنے والا۔

ان تمام صورتوں میں قطع ید نہیں ہے کیونکہ اس میں اَخْذُ الْمَالِ الْمُحْرَزِ خُفْیَۃً نہیں ہے لیکن ان برے افعال کی بہت وعید ہے اور خروج عن الایمان کا سبب قرار دیا گیا۔ کَمَا قَالَ فَلَیْسَ مِنَّا وَلَایَنْتَهِبُ نُهْبَۃً وَّهُوَ مُؤْمِنٌ۔

☆............☆............☆............☆

"عن بسر بن ارطاۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول لا تقطع الایدی فی الغزو"

لاتقطع الایدی فی الغزو کے مطالب:

۱)......اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ غنیمت کے مال سے قبل التقسیم چوری کرنے میں قطع ید نہیں ہوگا اور اس میں سب کا اتفاق ہے، کیوں کہ اس مال میں اس چور کا بھی حق ہے۔

۲)......اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جنگ کے میدان میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، بلکہ وہاں سے واپس آنے کے بعد کاٹا جائے اور اس میں حکمت یہ ہے کہ اس سے ایک مسلمان کی بے عزتی ہوگی کفار کے سامنے...... یا تو اس لئے کہ تاکہ کفار لوگ اس کو فتنہ میں ڈال کر مرتد نہ بنالیں...... یا تو دوسرے مسلمانوں میں سستی وتفرقہ واقع ہونے کا خطرہ نہ ہو۔

دارالحرب میں اجراء حد پر اختلاف فقہاء:

۱)......پھر عام فقہاء شافعیؒ و مالکؒ واحمدؒ وغیرہم کے نزدیک ہر جگہ میں خواہ دارالاسلام ہو، یا دارالحرب، حد جاری کی جائے گی۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دارالحرب میں جنگ کے وقت حد جاری نہیں کی جائے گی۔

جمہور فقہاء کا استدلال:

فقہاء کرام کے پاس حدیث سے کوئی دلیل نہیں، صرف قیاس ہے کہ دوسرے احکام نماز، روزہ وغیرہ دوسری فرائض وواجبات بھی دارالحرب میں ادا کئے جاتے ہیں، کسی جگہ کے ساتھ خاص نہیں، لہٰذا قطع ید بھی دارالحرب میں جاری کیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ کی دلیل مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں غزوہ میں صاف قطع ید کی نفی کی گئی۔

۲)......نیز حدود کا قائم کرنا امام کے حوالہ ہے، امیر لشکر کے اختیار میں نہیں، لہٰذا وہ قطع ید نہیں کرسکتا، ہاں اگر خود امام امیر لشکر ہو، تو قطع کرسکتا ہے۔

جمہور فقہاء کے قیاس کا جواب:

ان کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ صریح صحیح حدیث کے مقابلہ میں قیاس سے استدلال صحیح نہیں۔

بیت المال سے چوری کرنے پر قطع ید میں اختلاف فقہاء:

اگر بیت المال سے کسی نے چوری کرلی، تو:

۱)......امام مالکؒ وابن منذرؒ کے نزدیک قطع ہوگا۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قطع ید نہیں ہوگا۔

امام مالک وابن منذر کا استدلال:

فریق اول السارقۃ والسارقۃ کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ، شافعی واحمد فرماتے ہیں کہ بیت المال میں اس چور کا بھی حق ہے: "فَوَقَعَ الشُّبْهَةُ فِي السَّرِقَةِ وَالْحُدُوْدِ تَنْدَرِأُ

بِالشُّبُهَاتِ"

نیز حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے:

"مَنْ سَرَقَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَارْسِلْهُ فَمَا مِنْ اَحَدٍ اِلَّا وَلَهُ فِيْ هٰذَا الْمَالِ حَقٌّ"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ وعلی رضی اللہ عنہ سے بھی ایسا قول منقول ہے۔

آیت کا جواب یہ ہے کہ یہ بہت سے تفصیلی احکام کے بارے میں مجمل ہے احادیث سے اس کا بیان ہوا، لہٰذا اجمال سے استدلال صحیح نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی سلمة عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال ثم ان سرق فاقطعوا يده۔ وفی حديث جابر رضی الله تعالیٰ عنه فاتی به الخامسة فقال اقتلوه"

پہلی، دوسری بار چوری کرنے وقطع ید کی اجماعی ترتیب:

پہلی مرتبہ چوری کرنے سے دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسری مرتبہ پھر چوری کرنے سے بایاں پیر کاٹا جائے گا۔ اس میں سب کا اتفاق ہے۔

تیسری چوتھی مرتبہ قطع ید کی ترتیب میں اختلاف فقہاء:

اس کے بعد تیسری، چوتھی مرتبہ چوری کے بارے میں اختلاف ہے:

۱)......امام مالکؒ، وشافعیؒ واحمدؒ واکثر فقہاء کے نزدیک تیسری مرتبہ میں بایاں ہاتھ اور چوتھی مرتبہ میں دایاں پیر کاٹا جائیگا۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تیسری، چوتھی مرتبہ میں قطع نہیں ہے، بلکہ تعزیر اور حبس دائمی ہوگا، ہاں اگر امام مناسب سمجھے، تو قتل بھی کرسکتا ہے، لیکن یہ حداً نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا، کہ یہاں چاروں مرتبہ قطع کا ذکر ہے۔

امام ابوحنفیہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے:

"قَالَ اِذَا سَرَقَ فَاقْطَعُوْا يَدَهٗ ثُمَّ اِنْ عَادَ فَاقْطَعُوْا رِجْلَهٗ وَلَا تَقْطَعُوْا يَدَهُ الْاُخْرٰى وَذَرُوْهُ يَاْكُلُ بِهَا وَيَسْتَنْجِيْ بِهَا وَلٰكِنْ اِحْبِسُوْهُ۔"

۲)......اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ:

"لَا تُقْطَعُ اِلَّا الْيَدُ وَالرِّجْلُ وَاِنْ سَرَقَ بَعْدَ ذٰلِكَ سَجَنَهٗ عَلِيٌّ وَيَقُوْلُ اِنِّيْ لَاَسْتَحِيْ مِنَ اللّٰهِ اَنْ لَا اَدَعَ لَهٗ يَدًا يَاْكُلُ بِهَا وَيَسْتَنْجِيْ بِهَا كما فی الذيلعی"

۳)......دوسری بات یہ ہے کہ حد منزجر ہے متلف نہیں ہے اور دونوں ہاتھ کاٹ دینے سے جنس منفعت کا اتلاف لازم آتا ہے، لہٰذا تیسری چوتھی مرتبہ میں نہیں کاٹا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

فریق اول کے مستدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ جب دو خلیفہ راشد حضور اقدس ﷺ کے بعد تیسری چوتھی مرتبہ میں چوری میں نہیں کاٹتے تھے، بلکہ حبس کرتے تھے، یہ قرینہ ہے اس بات کا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث منسوخ ہوگئی، جیسا کہ وہ حضرات پانچویں مرتبہ چوری میں قتل کے حکم کو منسوخ مانتے ہیں اور قیاس بھی اس کی تائید کرتا ہے یا تو یہ حکم تہدیداً ہے یا سیاست پر محمول ہے۔

پانچویں مرتبہ چوری کرنے کی حد میں اختلاف فقہاء:

۱)......پھر مرتبہ خامسہ میں چوری کے بارے میں بعض حضرات کے نزدیک قتل کا حکم ہے۔ دلیل میں جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتے ہیں، کہ اس میں "فَاقْتُلُوْهُ" کا ذکر ہے۔

۲)......لیکن جمہور فقہاء وائمہ اربعہ کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا، وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں بخاری و مسلم میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث سے:

"لَا يَحِلُّ دَمُ امْرَئٍ مُسْلِمٍ اِلَّا بِاِحْدٰى ثَلٰثٍ اَلنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالثَّيِّبُ الزَّانِيْ وَالْفَارِقُ لِدِيْنِهٖ"

تو یہاں تین امور کے سوا اور کسی وجہ سے قتل حرام قرار دیا گیا۔

حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ:

۱)......وہ حدیث منکر ہے کما قال النسائی۔

۲)...... یا تو وہ حد کے اعتبار سے نہیں، بلکہ مصلحت امام وتعزیر وسیاست کے اعتبار سے ہے۔

۳)...... یا تو وہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے منسوخ ہے۔

۴)...... یا اس شخص کے بارے میں آپ ﷺ کو وحی کے ذریعے اطلاع ہوگئی کہ وہ مرتد ہوگیا بنابریں قتل کا حکم دیا۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن فضالة بن عبید قال اتی رسول اللہ ﷺ بسارق . . . فعلقت فی عنقه"

قطع ید کے بعد ہاتھ سارق کی گردن میں لٹکانے کا حکم:

سارق کا ہاتھ کاٹنے کے بعد اس کی گردن میں لٹکا دیا جائے، تاکہ خود اس کو بھی عبرت ہو اور دوسرے لوگوں کو بھی۔

ہاتھ لٹکانے کے عمل کی سنیت وعدم سنیت میں اختلاف فقہاء:

۱)......امام شافعیؒ اس کو سنت قرار دیتے ہیں اور اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

۲)......احناف کے نزدیک سنت نہیں، بلکہ اگر امام المسلمین مناسب سمجھے، تو لٹکا سکتا ہے، ورنہ شریعت کی طرف سے کوئی

مستقل قانون نہیں، کیوں کہ بہت سے سارقوں کا ہاتھ کاٹا گیا، اکثر کے ساتھ یہ معاملہ نہیں کیا گیا، بلکہ دو ایک کے ساتھ کیا گیا، اگر مستقل سنت وامر ہوتا، تو سب کے ساتھ نہ سہی، اکثر کے ساتھ کیا جاتا۔ "**فحصل الجواب عن هذا الحديث**"

☆............☆............☆............☆

"عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه قال رسول الله ﷺ اذا سرق المملوک فبعه ولو بنش"

نش کا معنی ومراد:

نصف اوقیہ یعنی بیس درہم کو نش کہا جاتا ہے اور یہاں تعیین مراد نہیں ہے، بلکہ ثمن قلیل مراد ہے اور اس سے مقصد یہ ہے کہ ایسے برے خادم کو نہ رکھنا چاہئے۔

اپنی ناپسندیدہ چیز کو بھائی کو بیچنے پر اعتراض اور اس کا جواب:

لیکن اشکال یہ ہے کہ جب اپنے لئے پسند نہیں کرتا ہے، تو دوسرے کے لئے پسند کرے "وان یکرہ لاخیہ ما یکرہ لنفسہ" کا خلاف ہوا، تو

۱)...... جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ دوسرے کے پاس جا کر یہ خراب عادت چھوڑ دے گا

۲)...... یا تو وہ آزاد کر دے گا مالدار ہونے کی بناء پر۔

مولی کی چوری کرنے کی صورت میں قطع ید میں اختلاف فقہاء:

پھر اگر غلام باندی اپنے مولیٰ کا مال چوری کرلے تو:

۱)...... امام مالکؒ وشافعیؒ کے نزدیک اس کا ہاتھ قطع کیا جائے گا۔

۲)...... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام وباندی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

غلام وباندی کے قطع ید پر امام مالک وامام شافعی کا استدلال:

مالکؒ وشافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کے اثر سے:

"اِنَّ عَبْدًا لَهُ سَرَقَ وَكَانَ آبِقًا فَاَرْسَلَ بِهٖ اِلٰى سَعِيْدِ بْنِ الْعَاصِ لِيَقْطَعَ يَدَهٗ"

غلام وباندی کے عدم قطع ید پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرؓ کے اثر سے:

اِنَّهٗ اُتِیَ بِغُلَامٍ سَرَقَ مَرَّةً لِاِمْرَاَةِ سَيِّدِهٖ فَقَالَ عُمَرُ رضی الله تعالیٰ عنه لَا قَطْعَ عَلَيْهِ، خَادِمُكُمْ اَخَذَ مَتَاعَكُمْ

تو مولیٰ کی بی بی کے مال چوری کرنے سے قطع ید نہیں ہے، تو خود مولیٰ کے مال چوری کرنے سے بطریق اولیٰ قطع نہیں ہوگا۔

۲)...... دوسری بات یہ ہے کہ غلام اور مولیٰ کے آپس میں تصرفات کے اندر بے تکلفی ہوتی ہے، بنابریں حفاظت میں خلل ہوگیا اور قطع ید کے لئے مال محرز ہونا شرط ہے۔

امام مالک وامام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے ابن عمرؓ کی جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ "اَلْاَبُ اَوْلٰی بِالْاِتِّبَاعِ مِنْ اِبْنِهٖ (ابن عمر)"

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ ابن عمرؓ نے ہاتھ کاٹنے کے لئے نہیں بھیجا تھا، بلکہ قطع ہونے، نہ ہونے کی تحقیق کے لئے بھیجا، یہی وجہ ہے کہ سعیدؓ نے انکار کیا اور فرمایا "لَاتُقْطَعُ یَدُ الْاٰبِقِ اِذَا سَرَقَ"۔(مرقاۃ)

☆..........☆..........☆..........☆

"عن ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال حماد بن ابی سلیمان تقطع ید النباش لانہ دخل علی المیت بیتہ"

کفن چور کے قطع ید میں اختلاف فقہاء:

کفن چور کو نباش کہا جاتا ہے۔اس کے قطع ید کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ:

۱)......امام مالکؒ وشافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک نباش کا قطع ید ہوگا۔یہی ہمارے قاضی ابو یوسفؒ کا مذہب ہے اور حضرت ابن مسعودؓ وعمرؓ وعائشہؓ سے مروی ہے۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ ومحمدؒ اور سفیان ثوریؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک نباش پر قطع ید نہیں ہے۔

کفن چور کے قطع ید پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں ابوذرؓ کی حدیث سے، کہ اس میں قبر کو مردہ کا بیت کہا گیا اور حمادؓ نے اسی پر قیاس کر کے کہا کہ نباش مردہ کے گھر میں داخل ہو گیا خفیۃً ،لہٰذا یہ چور ہے،لہٰذا ہاتھ کاٹا جائے گا اور بعض روایت میں ہے "اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مَنْ نَبَشَ قَطَعْنَاهُ"

کفن چور کے عدم قطع ید پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ کے اثر سے:"انہ علیہ السلام قال لیس علی النباش قطع"

۲)......دوسری دلیل حضرت معاویہؓ کا اثر ہے:

"اِنْ اُتِیَ نَبَّاشٌ فِیْ زَمَنِ مُعَاوِيَةَ وَحِيْنَئِذٍ كَانَ مَرْوَانُ وَالِيًا بِالْمَدِيْنَةِ فَسَأَلَ مَنْ بِحَضْرَتِهٖ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ وَالْفُقَهَاءِ فَاَجْمَعَ رَأْيُهُمْ عَلٰی اَنْ يُضْرَبَ وَيُطَافَ بِهٖ۔"

تو اس دور کے صحابہ کرامؓ وتابعین اور فقہاء کا اجماع ہو گیا، کہ نباش پر قطع ید نہیں ہے۔

۳)......دوسری بات یہ ہے کہ چوری صادق آنے کے لئے مال محرز ہونا شرط ہے اور کفن مال محرز نہیں ہے لہٰذا قطع نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......فریق اول نے حمادؓ کے قیاس سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے، کہ وہ قیاس صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ قبر پر بیت کا اطلاق کرنے سے اس کا محفوظ ہونا لازم نہیں آتا، جیسا کہ اگر کسی نے ایسے گھر سے کچھ لے لیا، جس گھر کا دروازہ بند نہ ہو اور

کوئی پہرہ دار بھی نہ ہو، تو بالاتفاق اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، ایسا ہی قبر غیر محفوظ ہے، اس سے کچھ لینے پر سرقہ کا اطلاق خفی ہے، لہٰذا اس میں قطع نہیں ہوگا۔

۲)......اور روایت کا جواب یہ ہے کہ بیہقی نے اس کو ضعیف ومنکر کہا، کیوں کہ اس کی سند میں ایک راوی بشر بن حازم ہے، جو مجہول الحال ہے۔

۳)......پھر اگر صحیح بھی مان لیں، تو یہ تعزیر وسیاست پر محمول ہے۔

باب الشفاعة فی الحدود

"عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان قریشاً اھمھم شان المرأۃ المخزومیة التی سرقت... فکلمہ اسامة ...اتشفع فی حد من حدود اللہ۔"

حضرت اسامہ کی شفاعت اور آپ ﷺ کی نکیر:

چونکہ قرآن کریم میں صاف بلیغ الفاظ میں ایسے مجرمین پر مہربانی ومحبت کرنے کی سخت ممانعت کی گئی ہے، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے حضرت اسامہؓ پر شفاعت کرنے کی بناء پر سخت نکیر فرمائی اور تاکید کے ساتھ فرمایا کہ یہ فاطمہ کیوں؟ اگر میری جگر گوشہ فاطمہ بھی چوری کرلے (اعاذہا اللہ) تو میں اس کا ہاتھ کاٹ دوں گا۔ ذرا بھی خاطر نہیں کروں گا۔

لیکن حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے سامنے دوسری آیت تھی {مَنْ يَّشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَّكُنْ لَّهٗ كِفْلٌ مِّنْهَا} اس لئے سمجھا کہ ہر قسم کی شفاعت مقبول اور سبب اجر ہے۔ بنا بریں شفاعت کی۔

تنبیہ:

:لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ کا جملہ پڑھنے کے بعد اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْهُ کہنا محدثین کے نزدیک مستحب ہے۔

عاریت سے انکار پر قطع ید میں اختلاف فقہاء:

پھر یہاں ایک مسئلہ ہے کہ اگر کوئی عاریت سے انکار کردے، تو کیا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو:

۱)......امام احمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک کاٹا جائے گا۔

۲)......لیکن احناف وشوافع ومالکیہ کے نزدیک نہیں کاٹا جائے گا۔

قطع ید پر امام احمد کا استدلال:

احمدؒ واسحاقؒ دلیل پیش کرتے ہیں مسلم شریف کی حدیث سے کہ "تَسْتَعِيْرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهٗ فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَطْعِ يَدِهَا"

عدم قطع ید پر حنفیہ وغیرہ کا استدلال:

۱)......حنفیہ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں بخاری ومسلم کی صریح حدیث سے کہ اس میں "سرقت" کا لفظ ہے۔

۲)...... نیز قرآن کریم میں {اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} ہے اور جحو دعاریت پر سرقہ کا اطلاق نہیں ہوتا ہے، لہٰذا اس پر قطع نہیں ہوگا

امام احمدؒ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے مسلم کی جو روایت پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں جحو دعاریت کو سبب قطع قرار دینا مقصد نہیں، بلکہ اس سے اس کی شناخت و پہچان مقصد ہے، قطع کا سبب تو سرقہ ہے۔ (مرقاۃ، اشعۃ)

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابی امیۃ المخزومی... فاعاد علیہ مرتین او ثلاثاً۔"

اعتراف جرم سرقہ میں تکرار ہونے میں اختلاف فقہاء:

۱)...... امام احمدؒ وابن ابی لیلیٰؒ کے نزدیک چوری کا اقرار ایک مرتبہ کرنے سے قطع نہیں ہوگا، بلکہ بار بار اقرار کرنا ضروری ہے، یہی ہمارے صاحبینؒ کا مذہب ہے۔

۲)...... لیکن جمہور ائمہ، امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کرنا قطع کیلئے کافی ہے، بار بار اقرار کی ضرورت نہیں۔

امام احمد وابن ابی لیلیٰ کا استدلال:

فریق اول نے ابو امیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے دلیل پیش کی، جس میں دو تین مرتبہ اقرار کا ذکر ہے۔

جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے طحاوی شریف میں:

"قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنَّ ھٰذَا سَرَقَ فَقَالَ مَا اَخَالُہُ سَرَقَ فَقَالَ اَلسَّارِقُ بَلٰی یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قَالَ اِذْھَبُوْا بِہٖ فَاقْطَعُوْہُ فَذُھِبَ بِہٖ فَقُطِعَ۔"

تو یہاں ایک مرتبہ اقرار کے بعد قطع کیا گیا۔

امام احمد وابن ابی لیلیٰ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں بار بار اقرار کرانا قطع ید کے لئے نہیں تھا، بلکہ تحقیق حال اور وضاحت کے لئے مکرر دریافت کیا، قطع تو ایک مرتبہ اقرار پر مرتب ہوا۔

باب حد الخمر

خمر کے معنی اور اس کی وجہ تسمیہ:

خمر کے معنی چھپانا ہے اور چونکہ یہ عقل کو چھپا دیتی ہے، اس لئے خمر کہا جاتا ہے اور تمام امور کا مدار بلکہ خود انسانیت کا مدار

عقل پر ہے اور خمر سے انسان کی انسانیت باقی نہیں رہتی، بلکہ حیوان سے بھی بدتر ہو کر پاگل کتے کی طرح ہر قسم کے برے افعال کرتا رہتا ہے۔

خمر کی حرمت اور اس کو حلال سمجھنے والے کا حکم:

اور عرب میں شراب پینے کی عام عادت تھی، اس کے سوا ان کا گزارا مشکل تھا، لیکن اس سے انسانیت ختم ہو جاتی ہے، جس پر تمام امور خیر کا مدار ہے اور بھلائی و برائی کی تمیز اسی سے ہوتی ہے، اس لئے شریعت نے اس کو حرام قرار دیا اور قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس اس کی حرمت قطعیت کے ساتھ ثابت ہے، اس کا مستحل کافر ہوگا۔

شراب کی حرمت تدریجی اور اس کی حکمت:

لیکن ایک ہی دفعہ سے حرام قرار دینے میں دقت تھی، بنابریں تدریجاً حرمت نازل ہوتی رہی، چنانچہ سب سے پہلے اس کی نفرت قلوب میں ڈالی گئی، چنانچہ خمر کے بارے میں چار آیتیں نازل ہوئیں:

۱)......پہلی آیت مکہ میں نازل ہوئی: قوله تعالیٰ {وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيْلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا} گویا ان کے رواج و عادات کا ذکر فرمایا، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے خدمت نبوت میں عرض کیا کہ "اَفْتِنَا فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ فَاِنَّهُمَا مُذْهِبَتَانِ لِلْعَقْلِ۔"

۲)......تب دوسری آیت نازل ہوئی قوله تعالیٰ {يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا} تو اثم کی طرف خیال کر کے بعض نے بالکل چھوڑ دیا اور منافع کی طرف خیال کر کے بعض حضرات پیتے رہے، حتیٰ کہ ایک روز حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے دعوت کی اور عادت کے موافق شراب کا دور چلا، یہاں تک کہ مغرب کا وقت ہو گیا اور نشہ کی حالت میں نماز میں کھڑے ہو گئے اور امام نے نشہ کی وجہ سے {قُلْ يَا اَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ لَا اَعْبُدُ} کی جگہ میں "اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ" پڑھنا شروع کیا، جس کا مطلب ظاہر ہے۔

۳)......تب تیسری آیت نازل ہوئی قوله تعالیٰ {يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى} کہ صرف نماز کے وقت شراب کی ممانعت کی گئی اور غیر اوقات صلوٰۃ میں حلال رہی۔ پر ایک صحابی عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ نے دعوت تیار کی اور اونٹ کا گوشت بھونا، اس میں بھی شراب پی کر اپنی اپنی قوم کے فخریہ اشعار کہنا شروع کیا اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے ایک قصیدہ پڑھا، جس میں انصار کے ہجو کا بیان اور اپنی قوم کا فخر تھا، تب ایک انصار نے اونٹ کی ہڈی لے کر سعد رضی اللہ عنہ کے سر پر مارا، تو انصاری نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر شکایت کی اور کہا "اَللّٰهُمَّ بَيِّنْ لَنَا بَيَانًا شَافِيًا۔"

۴)......تب سورۂ مائدہ کی چوتھی آیت نازل ہوئی قوله تعالیٰ {يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ} قَالَ عُمَرُ رضي الله تعالى عنه اِنْتَهَيْنَا اِنْتَهَيْنَا۔ "اس وقت سب لوگوں نے فوراً شراب پینا چھوڑ دی اور شراب کے مٹکے توڑنے لگے، حتیٰ کہ مدینے کی گلی کوچوں میں پانی کی طرح شراب بہنے لگے اور قیامت تک کے لئے شراب حرام ہو گئی۔ (تفسیر مظہری و بغوی) "هٰذَا حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ لِلّٰهِ تَعَالٰى فِي تَحْرِيْمِ الْخَمْرِ"

☆......☆......☆......☆

"عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ ضرب فی الخمر بالجرید والنعل۔" الحدیث۔

حد شارب کی ابتداء عدم تعیین کی وجہ اور پھر اسی (۸۰) کوڑوں پر اجماع صحابہ:

چونکہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں حرمت خمر کے بعد شراب پینا بالکل بند ہو گیا تھا، معدود چند واقعات پیش آئے، اس لئے اس کے بارے میں کوئی خاص حد مقرر نہ تھی، بلکہ مناسب سزا دی جاتی تھی، کبھی جرید نخل سے، کبھی جوتے سے کچھ مار دیا جاتا تھا اور کبھی چالیس کوڑے لگائے جاتے تھے اور کبھی اسی کوڑے اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی اسی طرح رہا۔ پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور ملک شام، مصر، عراق وغیرہ فتح ہوئے اور کثرت سے عیاشی، عیش وعشرت میں مبتلا ہو کر شراب پینے مین کثرت ہونے لگی، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا، تو اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسی کوڑوں کا مشورہ دیا اور خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا، میرا خیال اسی درے کا ہے:

"وَقَالَ لِاَنَّہٗ اِذَا شَرِبَ الْخَمْرَ سَکِرَ وَاِذَا سَکِرَ ھَذٰی وَاِذَا ھَذٰی افْتَرٰی۔"

تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کا فیصلہ کر دیا، کسی صحابی نے اس میں اختلاف نہیں کیا، بس اجماع سکوتی ہو گیا۔

حد شارب میں امام شافعی وامام احمد واہل ظواہر کا مذہب واستدلال:

اس اجماع کے باوجود امام شافعیؒ واحمدؒ واہل ظواہر کے نزدیک حد شارب چالیس کوڑے ہیں، وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے، جس میں چالیس کا ذکر ہے۔

حد شارب میں امام ابوحنیفہ وامام مالک کا مذہب واستدلال:

لیکن امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک اسی درے ہیں "لِاِجْمَاعِ الصَّحَابَۃِ فِیْ زَمَانِ عُمَرَ کَمَا ذَکَرْنَا قَبْلُ

امام شافعی وامام احمد کے استدلال کا جواب:

۱)...... جب اجماع سے اسی درے ثابت ہو گئے، اب انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب دینا ضروری نہیں، پھر جب حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں بھی اسی درے لگانا ثابت ہے "کَمَا فِی الْبُخَارِیْ فِیْ مَنَاقِبِ عُثْمَانَ وَالطَّحَاوِیْ۔"

۲)...... اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ جس روایت میں چالیس کا ذکر ہے، وہاں ایسا درہ تھا، جسکے دو سر تھے، لہٰذا مجموعہ اسی ہی ہوا۔

☆......................☆......................☆......................☆

"عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من شرب الخمر فاجلدوہ فان عاد فی الرابعۃ فاقتلوہ۔" حدیث۔

چوتھی مرتبہ شراب پینے میں قتل کرنے میں اختلاف فقہاء:

۱)...... اس میں تمام علماء امت کا اجماع ہے، کہ شرب خمر جتنے مرتبہ بھی کرے، حد ہی لگائی جائے گی، قتل نہیں کیا جائے گا، ہاں

اگر امام مناسب خیال کرے، تو احناف کے نزدیک سیاسۃً قتل کرسکتا ہے۔

۲)......البتہ قاضی عیاضؒ نے ایک فریق کا قول نقل کیا ہے کہ چوتھی مرتبہ کے بعد قتل کرنے کا حکم ہے اور حدیث جابرؓ سے دلیل پیش کرتے ہیں۔

جمہور امت کا استدلال:

۱)......جمہور امت کی دلیل ابن مسعودؓ کی مشہور حدیث ہے:

"لَا یَحِلُّ دَمُ امْرَأٍ مُسْلِمٍ اِلَّا بِاِحْدٰی ثَلٰثٍ۔ اَلنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالثَّیِّبُ الزَّانِیْ وَالْفَارِقُ لِدِیْنِہٖ۔"

۲)......نیز اجماع صحابہ ہے عدم قتل پر پھر اسی حدیث کے اخیری جز میں یہ ہے:

"ثُمَّ اُتِیَ النَّبِیُّ ﷺ بَعْدَ ذٰالِکَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ فِی الرَّابِعَۃِ فَضَرَبَہٗ وَلَمْ یَقْتُلْہُ"

روایت جابرؓ کا جواب:

۱)......اب جس روایت میں قتل کا ذکر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے آخری حدیث سے یا اجماع صحابہؓ سے۔

۲)...... یا قتل سے ضرب شدید مراد ہے۔

۳)...... یا قتل سیاست کے اعتبار سے ہے حداً نہیں۔

انگوری شراب کے علاوہ دوسرے نبیذوں کے بارے میں تفصیل آئندہ آنے والی ہے۔

باب التعزیر

تعزیر کا لغوی واصطلاحی معنی:

تعزیر "عزر" سے ماخوذ ہے، جس کے معنی روکنا، دھمکی دینا ہیں اور اصطلاح شریعت میں تعزیر ایسی سزا کو کہا جاتا ہے، جو برائے تادیب وتہذیب دی جاتی ہے اور کسی حد کے درجہ تک نہ پہنچے۔

تعزیر کا ثبوت:

اور اس کا ثبوت قرآن کریم وحدیث نبوی ﷺ اور اجماع سے ثابت ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

{فَاضْرِبُوْهُنَّ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا}

یہ ضرب برائے تادیب وتہذیب اخلاق کے ہے۔

اور حدیث شریف میں ہے: "لَا تَرْفَعْ عَصَاکَ عَنْھُمْ اَدَبًا" اور بہت سی احادیث ہیں۔

تعزیر کی عدم حد بندی اور اس کی حکمت:

لیکن شریعت میں تعزیر کے اندر کوئی حد متعین نہیں بلکہ امام کی رائے کی طرف حوالہ ہے، وہ جیسا جتنا مناسب سمجھے کرے

، کیوں کہ تعزیر سے مقصود زجر ہے اور اس میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں، بعض کو عار دلانا کافی ہوجاتا ہے اور بعض کو تھپڑ مارنا کافی ہے اور کسی کو حبس کافی ہے اور کسی کو کچھ درے کافی ہے، کسی کو زیادہ کی ضرورت پڑتی ہے، بنابریں متعین نہیں کیا گیا۔

تعزیر کے وجوب وعدم وجوب میں اختلاف فقہاء:

اب بحث ہوئی کہ تعزیر ضروری ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک ضروری نہیں، بلکہ امام کے اختیار میں ہے، چاہے کرے یا نہ کرے۔

۲)......اور امام احمدؒ کے نزدیک امام پر تعزیر واجب ہے۔

۳)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ اگر کسی جریمہ پر نص کے اندر تعزیر موجود ہے، تو ایسے جریمہ کرنے پر تعزیر واجب ہے اور نص میں کوئی تعزیر نہیں ہے، تو امام کی رائے پر موقوف ہے، کہ اگر دیکھے کہ بغیر تعزیر جرم سے باز آجائے گا، تو تعزیر واجب نہیں، اگر دیکھے کہ بغیر تعزیر جرم سے باز نہ آئے گا، تو واجب ہے۔

مطلقا عدم وجوب پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے کہ:

"اِنَّ رَجُلاً جَاءَ اِلَی النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم فَقَالَ اِنِّیْ اَصَبْتُ مِنْ اِمْرَاَۃٍ مَا دُوْنَ اَنْ اَطَأَھَا"

توحضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر کوئی تعزیر نہیں کی۔

۲)......اسی طرح دوسری حدیث میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار کے بارے میں فرمایا "وَاقْبَلُوْا مِنْ مُحْسِنِهِمْ وَتَجَاوَزُوْا عَنْ مُسِیْئِهِمْ" تو یہاں ان کے برے افعال سے چشم پوشی کرنے کا حکم دیا، تعزیر کا حکم نہیں دیا، تو معلوم ہوا کہ تعزیر ضروری نہیں، بلکہ نہ کرنا اولیٰ ہے۔

مطلقا وجوب پر امام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں قیاس سے کہ تعزیر کا مقصد زجر ہے، لوگوں کو برے کاموں سے روکنا، اگر واجب قرار نہ دیا جائے، تو یہ مقصد فوت ہوجائے گا۔

کہیں وجوب کہیں عدم وجوب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب شریعت نے اس میں کوئی حد مقرر نہیں کی، تو امام کی رائے پر موقوف رہے گا اور جس میں مقرر کیا اس پر عمل واجب ہوگا، ورنہ مقصد فوت ہوجائے گا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں، کیوں کہ وہ شخص نادم ہوکر آیا تھا، لہٰذا وہ بغیر تعزیر باز آنے والا تھا، اس لئے تعزیر کی ضرورت نہیں تھی۔

امام احمد بن حنبل کے استدلال کا جواب:

اور امام احمدؒ نے جو کہا کہ بغیر تعزیر مقصد فوت ہو جائے گا، اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ بغیر تعزیر فقط وعظ ونصیحت سے بھی زجر حاصل ہو جاتا ہے، بنابریں تعزیر کو واجب قرار نہیں دیا جا سکتا۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابی بردة ﷺ عن النبی ﷺ قال لا یجلد فوق عشر جلدات الا فی حد من حدود اللہ"

تعزیر میں کوڑوں کے اقل عدد میں اتفاق اور اکثر عدد میں اختلاف فقہاء:

شریعت نے تعزیر کے لئے اگرچہ کوئی حد متعین نہیں کی، تاہم ائمہ کرام کا اتفاق ہے کہ تین کوڑے سے کم نہ ہونا چاہئے اور زیادہ سے زیادہ کتنا مار سکتا ہے؟ اس میں کچھ اختلاف ہے، چنانچہ:

۱)......امام احمدؒ او اشہب مالکیؒ کے نزدیک عشر جلدات سے زیادہ نہ ہونا چاہئے، یہی امام شافعیؒ سے ایک روایت ہے۔

۲)......امام مالکؒ کے نزدیک زیادہ کی کوئی حد نہیں، امام جتنا مناسب سمجھے لگائے، یہی ہمارے صاحبینؒ کا مذہب ہے۔

۳)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر قسم کی حد سے کم ہونا چاہئے اور حد قذف کی حد میں غلام کی حد چالیس جلدات ہیں، لہذا اس سے ایک کم کر کے انتالیس جلدات ہوں گے، بعض کتب حنفیہ میں ہے کہ اگر امام مناسب سمجھے، تو زیادہ بھی مار سکتا ہے۔

عشر جلدات پر امام احمد و امام شافعی کا استدلال:

امام احمدؒ کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے صاف فرمایا: "لا یجلد فوق عشر جلدات"

عدم تحدید پر امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ و صاحبینؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرؓ کے فعل سے کہ ایک شخص نے بیت المال کا مہر بنا کر کچھ مال لے لیا تھا، جب حضرت عمرؓ نے ایک سو دڑے لگائے اور قید کر دیا، تو حضرت عمرؓ نے مصلحت سمجھ کر سو دڑہ مار کر قید کیا، تو معلوم ہوا کہ کوئی معین تعداد نہیں، بلکہ مصلحت امام پر مدار ہے۔

غلام کی حد قذف سے کم پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضور اقدس ﷺ کے قول سے "مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِيْ غَيْرِ حَدٍّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِيْنَ" اور تعزیر غیر حد ہے، لہذا حد کی مقدار تک نہ پہنچنا چاہئے۔

امام احمد و امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)......امام احمدؒ و شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے، کیوں کہ صحابہ کرامؓ سے اس سے زیادہ مارنا ثابت ہے۔

۲)......نیز ابن عباسؓ کی حدیث ہے:

"قَالَ النَّبِیُّ ﷺ اِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ "یَا یَھُوْدِیُّ فَاضْرِبُوْہُ عِشْرِیْنَ سَوْطاً۔ رواہ الترمذی

امام مالکؒ کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ وغیرہ نے حضرت عمرؓ کے فعل سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو جو سو درے اور حبس کیا، وہ ایک جرم پر نہیں، بلکہ متعدد جرم پر زیادہ مارا، نیز ہماری ایک روایت ہے مالکؒ کے مانند بنا بریں کوئی اشکال نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال اذا قال الرجل للرجل یا یھودی فاضربوہ عشرین... ومن وقع علیٰ ذات محرم فاقتلوہ۔"

عیوب لگانے کی صورت میں تعزیر کا اجراء:

زنا کی تہمت کے علاوہ دوسرے عیوب کے ساتھ متہم کر کے مثلاً فاسق، کافر، یہودی، چور، منافق وغیرہ کہے، تو ان صورتوں میں تعزیر آئے گی، کیوں کہ ان سے تکلیف و شرم ہوتی ہے، البتہ بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ جس کے اندر جو عیب ہے، اس کے ساتھ پکارے، مثلاً فاسق کہے، لوطی کو لوطی کہے وغیرہ، تو تعزیر نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ عیب اس کے اندر پہلے ہی سے موجود ہے، اس نے نہیں لگایا، زیادہ سے زیادہ اس نے ظاہر کیا۔

گدھا، سور اور کتا کہنے پر تعزیر میں اختلاف فقہاء:

اور اگر کسی کو گدھا، یا سور، کتا کہے، تو:

۱)......امام شافعیؒ و احمدؒ و مالکؒ کے نزدیک تعزیر ہوگی، کیوں کہ یہ گالی ہے۔

۲)......لیکن احناف کے نزدیک تعزیر نہیں ہے، کیوں کہ سب جانتے ہیں کہ یہ شخص سور، گدھا نہیں ہے، لہٰذا یہ عیب نہیں ہے۔

ذات محرم کیساتھ فعل بد کرنے پر قتل میں اختلاف فقہاء:

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے اپنی ذات محرم کے ساتھ فعل بد کر لیا، تو:

۱)......امام احمدؒ کے نزدیک اس کو قتل کر دیا جائے گا۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ دوسرے زانیوں کے ساتھ جو معاملہ کیا جائے گا، اس کے ساتھ بھی وہی کیا جائے گا، ہاں اگر امام مصلحت سمجھے، تو سیاسۃً قتل کر سکتا ہے۔

امام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں "فَاقْتُلُوْہُ" کا لفظ ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے موافقین دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت اور زنا کے بارے میں احادیث مطلقہ سے کہ ان

میں محرم وغیر محرم کی کوئی قید نہیں ہے۔

امام احمد بن حنبل کے استدلال کا جواب:

۱)......امام احمدؒ کی استدلال کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ تہدید وتشدید پر محمول ہے کہ ایسے خبیث کو قتل کردینا مناسب ہے

۲)...... یا سیاست پر محمول ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا وجدتم الرجل قدغل فی سبیل اللہ فاحر قوامتاعہ"

مال غنیمت کے چوراور خائن سے متعلق امام احمد وحسن بصری کا مذہب واستدلال:

مال غنیمت میں خیانت وچوری کرنے والے کے بارے میں امام احمدؒ وحسن بصریؒ کے نزدیک قرآن کریم اور حیوانات کے علاوہ اس کا سب مال جلادیا جائے گا اور حدیث ہذا سے دلیل پیش کرتے ہیں۔

مال غنیمت کے چوراور خائن سے متعلق جمہور کا مذہب واستدلال:

لیکن جمہور کے نزدیک صرف بدنی سزادی جائے گی، مالی سزانہیں ہوگی، کیوں کہ مشہور حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے اضاعت اموال سے تاکید کے ساتھ منع فرمایا

امام احمد وحسن بصری کے استدلال کا جواب:

۱)......اور حدیث مذکور کا جواب یہ ہے کہ وہ ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہوگیا کَمَا قَالَ التورپشتی علیہ الرحمۃ

۲)...... یا تشدیداً وزجراً حکم ہے ۔

باب بیان الخمر ووعید شاربھا

خمر کا حکم:

جو چیز بھی نشہ آور ہو وہ حرام ہے لیکن جس خمر کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہوئی اور اس کا قلیل وکثیر حرام ہے اور اس کا مستحل کافر ہے

حقیقت خمر میں اختلاف فقہاء:

اس کی حقیقت کے بارے میں اختلاف ہے۔تو:

۱)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر مسکر چیز کو خمر کہا جاتا ہے اور اس کا قلیل وکثیر حرام ہے، خواہ انگوری رس ہو، یا خرما، گیہوں وغیرہ سے بنایا جائے۔

۲)......لیکن احناف وثوریؒ کے نزدیک خمر کہا جاتا ہے، خاص انگوری تازہ رس کو، جبکہ وہ جوش مار کر جھاگ نکالے، اس کے علاوہ جو مسکر ہو، وہ خمر نہیں ہے، اس کا قلیل حرام نہیں، جب تک مسکر نہ ہو۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......وہ حضرات استدلال کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے: کل مسکر خمر (رواہ مسلم)

۲)......دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے:

"الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى النخلة والعنبة۔" رواه السنن الاربعة ومسلم

۳)......نیز لغت کے اعتبار سے بھی عام ہونا چاہئے کیوں کہ یہ "مخامرۃ العقل" سے مشتق ہے جس کے معنی عقل چھپا دینا اور یہ ہر مسکر میں موجود ہے لہٰذا یہ مسکر کو خمر کہنا چاہئے۔

احناف کا استدلال:

۱)......احناف دلیل پیش کرتے ہیں اہل لغت کے قول سے، کیوں کہ کسی چیز کی حقیقت لغت ہی سے معلوم کی جاسکتی ہے اور تمام اہل لغت کا اتفاق ہے کہ خمر ایک خاص شراب کا نام ہے، جو انگور سے بنائی جاتی ہے، اسی لئے تو عام استعمال میں خمر کہنے سے وہی خاص شراب سمجھی جاتی ہے اور دوسری شرابوں میں دوسرے ناموں کا اطلاق ہوتا ہے، جیسا کہ نبیذ، نقیع سکر کہا جاتا ہے۔ نیز حضرت صدیق اکبرؓ وعمر فاروقؓ کا مذہب بھی یہی ہے۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ خمر کی حرمت قطعی ہے، دوسرے اشربہ کی حرمت ظنی ہے، لہٰذا اس کی ایک خاص حقیقت ہونی چاہئے "وہی ماذکرنا"۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے جو دو حدیثیں پیش کیں، ان میں سے پہلی پر یحییٰ بن معینؒ نے طعن کیا۔

۲)......دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں حقیقت بیان کرنا مقصد نہیں، بلکہ حکم خمر بیان کرنا مقصد ہے اور نبی کا کام یہی ہے کسی چیز کی حقیقت بیان کرنا مقصد نبوت سے خارج ہے۔

۳)......اور انہوں نے جو لغوی اعتبار سے استدلال کیا کہ وہ "مخامرۃ العقل" سے مشتق ہے، اس کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ یہ مخامرۃ العقل سے مشتق نہیں، بلکہ تخمر سے مشتق ہے، جس کے معنی شدت وقوت کے ہیں اور یہ معنی دوسرے اشربہ میں نہیں پائے جاتے، لہٰذا ان کو خمر نہیں کہا جائے گا۔

☆..............☆..............☆..............☆

"عن ابی قتادة رضی الله تعالى عنه ان النبی ﷺ نهى عن خليط التمر والبسر"

دو چیزوں کو ملا کر نبیذ بنانے سے ممانعت کی حکمت:

یہاں جن دو چیزوں کو ملا کر نبیذ بنانے کی ممانعت کی گئی، اس کی حکمت یہ ہے کہ اس سے بہت جلد متغیر ہو کر سکر آجاتا ہے اور بے خیالی میں نبیذ سمجھ کر شراب پی جائیں گے۔

نبیذ مخلط کے جواز وعدم جواز میں اختلاف فقہاء:

۱)......اسی حدیث کے پیش نظر امام مالکؒ واحمدؒ فرماتے ہیں کہ ایسی دو چیزوں سے نبیذ بنانا جائز نہیں۔

۲)......مگر امام ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ، بلکہ جمہور علماء کے نزدیک ایسی نبیذ بنانی جائز ہے اور اس کا پینا بھی جائز ہے، ہاں اگر سکر آجائے، تو حرام ہو جائے گی۔ وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں خمر کے علاوہ بقیہ اشربہ میں مسکر کو حرام قرار دیا گیا" حَيْثُ قَالَ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ" لہٰذا غیر مسکر حرام نہیں ہوگا۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں سکر ہی کی وجہ سے منع کیا گیا لہٰذا وہ ہمارے مخالف نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن انس رضی اللہ تعالی عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سئل عن الخمر یتخذ خلا فقال لا"

شراب کو سرکہ بنانے میں اختلاف فقہاء:

۱)......شراب میں کوئی دوسری چیز مثلاً نمک، پیاز وغیرہ ڈال کر یا دھوپ میں ڈال کر سرکہ بنانا امام مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک جائز نہیں۔

۲)......امام شافعیؒ کے نزدیک کچھ تفصیل ہے کہ کوئی چیز ڈال کر سرکہ بنانا جائز نہیں اور اگر دھوپ میں ڈال کر بنایا جائے، تو جائز ہے۔

۳)......امام ابوحنیفہؒ واوزاعیؒ کے نزدیک جس طرح بھی ہو، شراب کو سرکہ بنانا جائز ہے اور وہ پاک ہو جاتا ہے، لہٰذا استعمال بھی حلال ہے۔

امام مالک وامام احمد کا استدلال:

امام مالکؒ واحمدؒ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف منع فرمایا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ بھی اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں، البتہ بغیر کسی چیز ڈالنے کے سرکہ بن جائے، اس کو مستثنیٰ کرتے ہیں، کیوں کہ اس میں اسی کا کوئی دخل نہیں، لہٰذا اتخاذ نہیں پایا گیا، بنا بریں ممانعت میں وہ داخل نہیں ہے۔

احناف کا استدلال:

۱)......امام اوزاعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "نِعْمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ۔" تو جب سرکہ کو بہترین سالن کہا گیا، تو اس کا بنانا اور استعمال کرنا جائز ہوگا، خواہ خمر ہی سے بنایا جائے

۲)......دوسری دلیل بیہقی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے "خَيْرُ خَلِّكُمْ خَلُّ خَمْرِكُمْ۔"

امام مالک وامام احمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ ابتداء میں لوگوں کے دلوں میں شراب کی بہت زیادہ الفت ومحبت تھی اور شراب کی بہت عادت تھی، اس وقت اگر ان کو شراب سے سرکہ بنانے کی اجازت دی جاتی، تو سرکہ کے بہانہ سے شراب پیتے رہتے، بنا بریں سد ذرائع کے لئے شراب سے سرکہ بنانے کی ممانعت کردی، پھر جب یہ خطرہ زائل ہوگیا، تو یہ ممانعت باقی نہیں رہی۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن وائل الخضرمی...... فقال انما اصنعها للدواء فقال انه لیس بدواء ولکنه داء"

شراب کو بطور دواء استعمال کرنے کی حرمت اجماعی:

دوسرے محرمات سے دوا کرنے میں اگرچہ اختلاف ہے، جس کی تفصیل حدیث عرینین کے ذیل میں کتاب الطہارت میں گزر چکی، مگر شراب سے دوا کی حرمت میں اتفاق ہے کیوں کہ "لیس شفاءکم فیما حرم علیکم" وارد ہوا ہے، تو پھر پینا بلا فائدہ ہوگا بنا بریں حرام ہے۔

لقمہ اٹکنے کی صورت میں جوازِ شرب خمر کی ایک صورت:

البتہ فقہاء نے کہا کہ اگر کسی کا لقمہ حلق میں اٹک جائے اور کسی طرح اترتا نہیں اور پانی بھی موجود نہیں، ادھر جان کا خطرہ ہے، تو لقمہ کے اتارنے کے لئے شراب پینا جائز ہے، بلکہ ضروری ہے، کیوں کہ اس میں جان کا بچنا یقینی، دوا میں شفا یقینی نہیں، اس لئے جائز نہیں۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من شرب الخمر لم یقبل اللہ لہ صلوۃ اربعین صباحاً۔

عدم قبولیت میں نماز کی تخصیص اور دوسری عبادات کا حکم:

نماز چونکہ "ام العبادات" ہے اور "خمر ام الخبائث" ہے، بنا بریں شراب کا اصل اثر نماز پر پڑے گا...... نیز نماز افضل العبادات قبول نہیں ہوتی، تو دوسری عبادات بطریق اولیٰ قبول نہیں ہوں گی۔

چالیس دن کی تعیین کی حکمت:

اور چالیس دن کی وجہ یہ ہے کہ شراب کا اثر چالیس دن تک باقی رہتا ہے۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ ہر طاعت کا اثر دل میں چالیس دن تک رہتا ہے، اسی طرح ہر معصیت کا اثر بھی چالیس دن تک رہتا ہے۔

کتاب الامارۃ والقضاء

امارۃ وقضاء کا معنی ومراد:

امارت بکسر الہمزہ جس کے معنی امیر وحاکم بننا و بنانا......اور قضا کے معنی حکم کرنا فیصلہ کرنا، یہاں قضا سے مراد یہ ہے کہ (حکومت کی طرف سے) کسی پر ذمہ داری دینا، تا کہ وہ لوگوں کے مخاصمت میں فیصلہ کرے۔

فاسق کو قاضی بنانے کا حکم:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک فاسق کو قاضی بنانا جائز نہیں، کیوں کہ وہ اپنے نفس کی بھلائی و بہبودی کی رعایت نہیں کرتا، تو دوسروں کی کیا رعایت کرے گا۔

۲)......لیکن حنفیہ کے نزدیک فاسق میں اگر قضا کی قابلیت وصلاحیت موجود ہو اور تجربہ کار، انتظام امور کا مادہ موجود ہو، تو اس کو قاضی بنانا جائز ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: انما الامام جنۃ یقاتل من ورائہ"

اطاعت امام کا مسئلہ اور تخصیص قتال کی حکمت:

امام کے ذریعے سے مسلمانوں کی قوت واجتماع ہوتا ہے اور جمیع امور میں وہ بمنزلہ ڈھال ہے، صرف قتال کو اہمیت کے پیش نظر ذکر کیا، لہٰذا ہر امر میں اس کی اطاعت ضروری ہے، سوائے معصیت کے: "لِاَنَّہٗ لَا طَاعَۃَ لِمَخْلُوْقٍ فِیْ مَعْصِیَۃِ الْخَالِقِ۔" مباح امور میں اس کی اطاعت لازم ہے، جیسا کہ انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِسْمَعُوْا وَاَطِیْعُوْا وَاِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَیْکُمْ عَبْدٌ حَبْشِیٌّ"

نیز فرمایا

"اَلسَّمْعُ وَالطَّاعَۃُ عَلَی الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِیْمَا اَحَبَّ وَکَرِہَ مَا لَمْ یُؤْمَرْ بِمَعْصِیَتِہٖ فَاِذَا اُمِرَ بِمَعْصِیَتِہٖ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَۃَ۔"

لیکن اگر وہ نافرمانی کرے، تو اس کو سمجھائے، اس کے خلاف بغاوت نہ کرے، کیوں کہ اس سے ہزاروں جانی و مالی نقصان ہوگا اور فتنہ عظیم ہوگا "وَالْفِتْنَۃُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ" اور بار بار تاکید کے ساتھ حضور اقدس ﷺ نے اس کی ممانعت فرمائی۔ چنانچہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ

'اَلَا مَنْ وُلِّیَ عَلَیْہِ وَالٍ فَرَاٰہُ یَاْتِیْ شَیْئًا مِنْ مَعْصِیَۃِ اللّٰہِ فَلْیَکْرَہْ مَا یَاْتِیْ مِنْ مَعْصِیَۃِ اللّٰہِ وَلَا یَنْزِعَنَّ یَدًا مِنْ طَاعَۃٍ'

☆............☆............☆............☆

"عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ.. ستکون ندامۃ یوم القیامۃ فنعم المرضعۃ وبئس الفاطمۃ"

امارت کو سبب ندامت قرار دینے کی وجہ:

امارت کو سبب ندامت قرار دیا گیا، یہ اس وقت جبکہ اس کے حقوق ادا نہ کر سکے اور محاسبہ کے وقت جواب سے عاجز ہو جائے اور اگر حقوق امارت ادا کرے اور اللہ کی مرضی کے موافق امارت چلائے، تو اس کے لئے بہت خوشی و بشارت ہے، جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ امام عادل کو عرش کے سایہ میں جگہ ملے گی۔

نعم المرضعہ وبئس الفاطمۃ کا مطلب:

اسی طرح امارت کو بہترین مرضعہ کہا گیا، اس لئے کہ اس میں دودھ کی طرح نقد منافع اور ظاہری عزت ہوتی ہے اور امارت کے چھٹ جانے کو فاطمہ کہا گیا، اس لئے کہ اس سے تمام منافع وعزت ختم ہو جاتی ہے، بلکہ بعض اوقات بدترین بے عزتی ہوتی ہے، اس لئے بئستہ الفاطمۃ کہا گیا، لیکن یہ بھی اس وقت جب ادا نہ کرے، ورنہ وہ نور کے منبر پر ہوگا بروز قیامت اور عرش کا سایہ تو ہے ہی، چونکہ امارت میں اپنے کو سنبھالنا مشکل ہوتا ہے اور صحیح طریقہ پر چلانا دشوار ہے، بنا بریں حدیث میں کہا گیا کہ خود طلب نہ کرو، ہاں اگر بغیر طلب لوگ سپرد کر دیں، تو لے لو، اللہ کی غیبی نصرت ہوگی، ہاں اگر دیکھے کہ دوسروں کے حوالہ کرنے سے امور مسلمین میں بگاڑ ہوگا، تو طلب کرنے میں کوئی حرج نہیں، بلکہ اولیٰ ہے، مگر نیت صحیح ہونی چاہئے، جیسا کہ حضرت یوسف نے فرمایا تھا: {اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ} مگر اخلاص مشکل ہے، بنا بریں سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا چاہئے۔

باب العمل فی القضاء والخوف منہ

"عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم... واذا حکم فاجتھد واخطأ فلہ اجر واحد۔"

مجتہد کے مصیب ومخطی ہونے پر اجر کا مسئلہ اور اس کی شرائط:

اگر حاکم ومجتہد اپنے اجتہاد میں حتی المقدور اصابت صواب کی کوشش کرتا ہے اور صواب کو پہنچ گیا، تو اس کو دو اجر ملیں گے، ایک اپنی کوشش واجتہاد پر اور دوسرا اصابت صواب پر اور اگر حتیٰ الوسع کوشش کرنے کے باوجود غلطی ہوگئی، تو اس کو کوشش واجتہاد پر ایک ثواب ملے گا، کیوں کہ اجتہاد بھی ایک عبادت ہے، بشرطیکہ اس کے اندر شروط اجتہاد موجود ہوں، ورنہ جس کے اندر اجتہاد کی اہلیت موجود نہ ہو، تو اس کی خطا پر اجر ملنا، تو درکنار صواب پر بھی اجر ملنا مشکل ہے، بلکہ ایسے اجتہاد میں گناہ کا خطرہ ہے۔

مجتہد کے مصیب ومخطی ہونے کا محل:

پھر اجتہاد میں مصیب ومخطی ہونا ان فروعات میں ہے، جن میں مختلف وجوہات کا احتمال ہو، اب وہ اصول وعقائد پر جو شریعت کے ارکان ہوں، یا جو فروعی مسائل جن میں وجوہ مختلفہ کا احتمال نہ ہو، ان میں اجتہاد کرنا جائز نہیں، لہٰذا ان میں خطا اجتہادی پر اجر

نہیں ملے گا اور نہ معذور ہوگا، بلکہ خلاف قانون کرنے کی بناء پر مواخذہ ہوگا۔

ہر مجتہد مصیب ہے یا کوئی ایک مصیب ہے؟

اب اس میں بحث ہوئی کہ ہر مجتہد مصیب ہے یا لاعلی التعیین ایک مصیب ہے، تو:

۱)......امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک ایک مصیب بقیہ مخطی ہیں۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں بعض حضرات کہتے ہیں کہ ہر مجتہد مصیب ہے۔لیکن یہ غلط ہے، بلکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی ایک مصیب ہے، جیسا کہ ایک مسئلہ میں مجتہد ابن ابی لیلیٰ کے فتویٰ کو امام صاحبؒ نے ظلم سے تعبیر کیا، اگر آپؒ کے نزدیک ہر مجتہد مصیب ہوتا، تو ابن ابی لیلیٰ کے فتویٰ کو ظلم نہ کہتے۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن ابی ھریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من جعل قاضیاً فقد ذبح بغیر سکین"

فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ کی چند توجیہات:

اس میں چند توجیہات ہیں:

۱)......قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ بغیر چھری گلا گھونٹ کر مارنے سے زیادہ تکلیف ہوتی ہے اسی طرح قضا میں بہت زیادہ تکلیف ہے

۲)......اور صدر الشریعہؒ نے کہا کہ جس طرح بغیر سکین ذبح کرنے سے ظاہر میں زیادہ اثر نہیں کرتا، بالکل صحیح وسالم معلوم ہوتا ہے، مگر باطن پر بہت زیادہ اثر ہوتا ہے، کہ رگ و ریشہ ختم ہوتا ہے، اسی طرح قضا سے ظاہر میں خراب کوئی اثر نہیں کرتا، بلکہ ظاہر میں بہت وقعت وعزت ہے، مگر باطن میں خطرناک اثر ہوتا ہے۔

۳)......اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس کو قاضی بنایا جائے، اس کو چاہئے کہ اپنی نفسانی خواہشات کو مار دے

کس کیلئے قاضی بننا جائز ہے اور کس کیلئے نہیں؟

پھر جس کو اپنے نفس پر اعتماد ہے، کہ فرائض قضا کما حقہا ادا کر سکتا ہو، تو اس کے لئے قاضی بننا جائز ہے، کیوں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عہدۂ قضا کو قبول کیا ہے اور جس کو اپنے نفس پر اعتماد نہیں، اس کو قضا میں داخل ہونا جائز نہیں، چنانچہ بعض حضرات نے اس سے سخت انکار کیا، حتیٰ کہ اس کی وجہ سے جیل میں جانا پڑا، چنانچہ امامنا الاعظمؒ کا واقعہ مشہور ہے کہ خلیفہ منصور کی جانب سے بار بار منصب قضا پیش کیا گیا، مگر آپؒ نے قبول نہیں کیا، حتیٰ کہ قید کئے گئے اور اسی میں انتقال ہوا۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لما بعثہ الی الیمن اجتھد برائی"

حدیث ہذا میں رائے سے مراد:

یہاں رائے سے ایسا قیاس مراد ہے، جو قرآن وحدیث سے مستنبط کیا جائے اور وہ قابل ستائش ہے اور جس رائے وقیاس

اصل قرآن وسنت میں موجود نہ ہو، وہ مراد نہیں اور نہ وہ قابل ستائش ہے، بلکہ قابل مذمت ہے۔

حجیت قیاس میں اختلاف:

۱)......اور قیاس مستنبط من الکتاب والسنۃ اصول شرع میں سے ایک اصل اور قابل حجت ہے جمہور علماء وائمہ کے نزدیک۔

۲)......لیکن اہل ظاہر کے نزدیک قیاس حجت نہیں، کیوں کہ سب سے پہلے قیاس کرنے والا ابلیس لعین ہے لِاَنَّہٗ قَالَ {اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ} اور افضل کا مفضول کے لئے سجدہ کرنا خلاف قیاس ہے۔

جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور علماء ایک تو قرآن کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں: {فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ} تو یہاں غیر منصوص کو بطریق قیاس قرآن وحدیث کی طرف لوٹا کر حکم نکالنا مراد ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان کے قیاس کرنے پر خدا کا شکر ادا کیا اور ان کو شاباشی دی، اگر قیاس حجت نہ ہوتا، تو حضور اقدس ﷺ ان کی تردید فرما دیتے۔ اس کا تفصیلی بیان اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھیں

ظاہریہ کے استدلال کا جواب:

باقی ابلیس لعین نے جو قیاس کیا تھا، وہ تو اللہ کے صریح حکم کے مقابلہ میں کیا تھا، جس کے منکر جمہور بھی ہیں۔

باب رزق الولاۃ وھدایاھم

حکومتی عہدیداروں کی تنخواہ کا مسئلہ:

حکومت کے عہدہ داروں کو بیت المال سے ان کے اہل وعیال کے گزارے کے مطابق تنخواہ دینے اور عام لوگوں کے ان کو ہدیہ، تحفہ دینے کے بارے میں تفصیلی بیان یہ ہے کہ چونکہ حاکم، قاضی اور دوسرے امور کے افسر لوگ عام لوگوں کے کاموں میں اپنے نفس کو محبوس کر دیتے ہیں، تو یہ حضرات مسلمانوں کے گویا اجیر ہیں، لہٰذا عام لوگوں کے ذمہ پر ان کا وظیفہ وتنخواہ لازم ہے اور مسلمانوں کا مال سرکاری خزانہ (بیت المال) میں ہوتا ہے اور یہ تنخواہ ان کے گزارے کے مطابق ہوگی، جس سے کم بھی نہ ہو اور زیادہ بھی نہ ہو، یہ اس وقت ہے جب کہ کسی قسم کی شرط نہ ہو، بلکہ ابتداء قاضی بنا لیا گیا پھر خلیفۃ المسلمین "اِحْتِبَاسُ النَّفْسِ لِاُمُوْرِ الْمُسْلِمِيْنَ" کی وجہ سے وظیفہ مقرر کر لے، لیکن اگر پہلے ہی شرط لگا لے، تو جائز نہیں "لِاَنَّهُ اسْتِيْجَارٌ عَلَى الطَّاعَةِ وَذَا لَا يَجُوْزُ" مگر جب "تَعْلِيْمُ الْقُرْآنِ وَالْاِمَامَةِ" پر اجرت مقرر کرنے کے بارے میں متاخرین نے جائز ہونے پر فتویٰ دیا، تو قضا وغیرہ پر اجرت کی شرط لگانا جائز ہوگا۔

پھر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر حکومت کا عہدہ دار فقیر ہے، تو اس کے لئے تنخواہ لینا ضروری ہے، کیوں کہ اس کے علاوہ

اس کو عہدہ چلانا مشکل ہوگا اور اگر غنی ہے تو نہ لینا بہتر ہے، مگر صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اس کے لئے بھی لینا افضل ہے، تاکہ اس عہدہ کی قدر و منزلت ہو اور بعد میں دوسرا کوئی غریب عہدیدار ہو، تو اس کو دینے اور خود لینے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔

اور سرکاری عملہ کی تنخواہ کی دلیل حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابوداؤد میں

"قَالَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم مَنِ اسْتَعْمَلْنَاهُ عَلٰى عَمَلٍ فَرَزَقْنَاهُ رِزْقًا فَمَا اَخَذَهُ بَعْدَ ذٰلِكَ فَهُوَ غُلُوْلٌ۔"

نیز مستدرک حاکم میں روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتاب ابن اسید رضی اللہ عنہ کو مکہ مکرمہ کا عامل بنایا تھا اور سالانہ چالیس اوقیہ وظیفہ مقرر کیا تھا۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری شریف میں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے خلیفہ بننے کے بعد فرمایا تھا "شَغَلْتُ بِاَمْرِ الْمُسْلِمِيْنَ فَسَيَأْكُلُ آلُ اَبِيْ بَكْرٍ مِنْ هٰذَا الْمَالِ۔" اسی لئے حضرت عمر الفاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ بھی بیت المال سے اپنا روزینہ لیا کرتے تھے، لہٰذا اس کے جواز، بلکہ افضلیت میں کوئی شبہ نہیں رہا، بلکہ بعض صورت میں لینا واجب ہے۔ كَمَا ذَكَرْنَا

قاضی کیلئے ہدیہ وغیرہ لینے کا حکم:

اب رہا یہ مسئلہ کہ تنخواہ کے علاوہ عام لوگوں سے ہدیہ وتحفہ لینا اور ان کے گھر میں دعوت کھانا، تو اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اپنے رشتہ داروں اور ایسے لوگوں سے لینا اور دعوت کھانا جائز ہے، جن کے ساتھ قبل القضاء ایسے معاملہ کا رواج تھا، ان سے ہدیہ تحفہ قبول کرنا اور ان کے گھر میں دعوت کھانا جائز ہے، کیوں کہ پہلی صورت صلہ رحمی پر محمول ہوگی اور دوسری صورت عادت و رواج پر، قضا کی وجہ سے یہ معاملہ نہیں ہو، اان دونوں کے علاوہ ہدیہ تحفہ قبول کرنا جائز نہیں، کیوں کہ یہ قضا کی وجہ سے کیا، جس میں خود غرضی اور رشوت کا قوی اندیشہ ہے، اسی طرح قاضی کے لئے یہ بھی جائز نہیں، کہ خصمین میں کوئی کسی کو کچھ کھلائے، یا کسی کو پاس بٹھلائے اور کسی ایک کی طرف آنکھ، ہاتھ یا سر سے اشارہ کرے، کیوں کہ اس سے دوسرے خصم کو تکلیف ہوتی ہے نیز عدل و انصاف کے عدم کا شبہ ہوتا ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن عبد اللّٰہ بن عمرو قال لعن رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی۔"

رشوت، راشی اور مرتشی کا معنیٰ:

''رشوت'' کہا جاتا ہے کسی ناحق کو ثابت یا کسی حق کو باطل کرنے کے لئے کسی کو کچھ دیا جائے۔

راشی رشوت دینے والا کو کہا جاتا ہے...... اور مرتشی رشوت قبول کرنے والے کو۔

رشوت لینے دینے کی چند جائز صورتیں:

حدیث شریف میں راشی اور مرتشی پر جو لعنت کا ذکر ہے، وہ ناحق طور پر دینے والے اور لینے والے کے بارے میں ہے، لہٰذا اپنا حق ثابت کرنے، یا اپنے نفس سے ظلم کو دفع کرنے کے لئے رشوت دینا جائز ہے، اسی طرح صاحب حق کے حق کو اس کی طرف پہنچانے کے لئے غیر قاضی وحاکم کو رشوت لینا جائز ہے، قاضی وحاکم کے لئے جائز نہیں، کیوں کہ یہ ان کی ذمہ داری ہے اور ان پر واجب ہے۔

باب الاقضیۃ والشہادات

قضاء اور شہادت کا معنی:

اقضیۃ ''قضاء'' کی جمع ہے جس کے معنی فیصلہ وحکم کے ہیں اور یہاں مراد ایسے امور وواقعات ہیں جن کا فیصلہ کرنے کے لئے حاکم کے سامنے پیش کیا جائے۔

اور شہادات جمع ہے ''شہادۃ'' کی۔ کسی غیر کا حق دوسرے غیر پر ہونے کی خبر دینا۔

''عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قَالَ لَوْ اَعْطَی الناس... وَلٰكِنَّ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ''

احکام شریعت کا ایک قاعدہ کلیہ:

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث احکام شرع کے قواعد میں ایک اہم قاعدہ کلیہ ہے کہ کسی انسان کا دعویٰ بغیر دلیل یا اقرار مدعی علیہ قبول نہیں کیا جائے گا، خواہ مدعی کتنا ہی بڑا بزرگ کیوں نہ ہو اور اس کی حکمت خود حدیث میں مذکور ہے۔

☆............☆............☆............☆

''حدیث: عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من حلف علی یمین صبر''

صبر کے معنی اور یمین صبر سے مراد:

صبر کے معنی حبس ولزوم کے ہیں۔ اور یہاں یمین صبر سے مراد یہ ہے کہ:

۱)......حاکم کسی کو قسم پر محبوس کرے کما قال ابن الملک۔

۲)......لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ یمین ہے کہ کوئی شخص جھوٹی قسم کھا کر کسی مسلمان کے مال کو تلف کرے، تو گویا اس نے اپنے نفس کو یمین کاذب پر حبس کرلیا۔

۳)......علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ''وَهُوَ فِيْهَا فَاجِرٌ'' جملہ سے اس جھوٹی قسم کی قباحت کا مکمل نقشہ کھینچ دیا، کیوں کہ اس نے متعدد حرام کام کئے، ایک تو دوسرے کے مال کو برباد کیا، دوسرا اللہ کے حق کی حرمت دری کی، تیسرے جھوٹی قسم پر پیش قدمی کی

☆............☆............☆............☆

''عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال انما انا بشر وانکم تختصمون الیّ ولعل بعضکم الحن بحجتہ من بعض'' الحدیث۔

عقود وفسوخ میں جھوٹی گواہی پر قاضی کا فیصلہ ظاہراً وباطناً نافذ ہوگا یا نہیں؟

یہاں ایک مشہور مسئلہ ہے جن کا عنوان: ''قَضَاءُ الْقَاضِيْ بِشَهَادَةِ الزُّوْرِ فِي الْعُقُوْدِ وَالْفُسُوْخِ هَلْ يَنْفُذُ ظَاهِرًا اَوْ بَاطِنًا اَمْ لَا'' تو اس میں مشہور اختلاف ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ یہ قضا مال کے بارے میں ہوگا یا غیر مال میں؟...... پھر اموال میں املاک مرسلہ میں ہوگا یا غیر مرسلہ میں؟

املاک مرسلہ وغیر مرسلہ کا مطلب:

مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا دعویٰ کیا، مگر سبب ملک بیان نہیں کیا
اورغیر مرسلہ یعنی مقیدہ وہ ہے کہ دعویٰ ملک کے ساتھ سبب ملک بیان کیا، مثلاً خرید کیا یا وراثت سے ملا۔

املاک مرسلہ میں قضاء قاضی صرف ظاہرا نافذ ہوگا لا باطنا:

تو املاک مرسلہ میں سب کا اتفاق ہے کہ اس میں قضاء قاضی صرف ظاہراً نافذ ہوگی لا باطناً یعنی فیما بینہ، وبین اللہ نافذ نہیں ہوگی

املاک غیر مرسلہ میں نفاذ ظاہری وباطنی میں اختلاف فقہائ:

اور املاک غیر مرسلہ یعنی مقیدہ اور غیر اموال یعنی نکاح وغیرہ میں اختلاف ہے، تو:
۱)......ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک قضا قاضی صرف ظاہراً نافذ ہوگی، باطناً نافذ نہیں ہوگی۔
۲)......اور امام اعظمؒ کے نزدیک ظاہراً وباطناً نافذ ہوگی اور یہی امام ابو یوسفؒ کا ایک قول ہے۔

ثمرۂ اختلاف:

اس کی مثال یوں سمجھو کہ ایک عورت نے کسی مرد پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے شادی کی اور حقیقت میں کوئی شادی نہ تھی، مگر عورت نے جھوٹی شہادت سے ثابت کر دیا، تو ائمہ ثلاثہ ومحمدؒ کے نزدیک وہ عورت صرف ظاہراً اس کی بی بی ہوگی، لیکن حقیقتاً بی بی نہیں ہوگی، لہٰذا اس کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ وابو یوسفؒ کے نزدیک حقیقتاً بھی اس کی بیوی ہوگی اور وطی کرنا جائز ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں، کیوں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف فرمایا کہ ایسے فیصلہ کے بعد اس کو نہ لے، اس لئے کہ یہ آگ کا ٹکڑا ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل بہت ہیں جنکی تفصیل تانیب الخطب للعلامہ زاہد کوثری میں موجود ہے۔ یہاں چند دلائل پیش کئے جاتے ہیں:
۱)......پہلی دلیل یہ ہے کہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے، اس لئے اگر واقعتاً نکاح نہیں ہوا تھا، تو اب قاضی نے شاہدوں کی شہادت سے لوگوں کے سامنے کر دیا اور یہ فیصلہ انشاء عقد ہے، بنابریں وہ عورت باطناً بھی اس کی بیوی ہو جائے گی۔
۲)......دوسری دلیل یہ ہے کہ لعان کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ "احد کما کاذب"، تب بھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کر دیا۔ نیز ہم کہتے ہیں کہ اگر باطناً نافذ نہ ہو، تو عورت معلق ہوگی کہ شوہر ہے بھی اور نہیں بھی، یا دو شوہر والی

ہوگی، جس کی نظیر شریعت میں نہیں ہے اور ساری زندگی میں عورت مصیبت میں پڑی رہے گی۔

۳)......تیسری دلیل امام طحاویؒ نے پیش کی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے کہ ایک مرد نے ایک عورت پر جھوٹا نکاح کا دعویٰ کیا اور جھوٹی شہادت پیش کی، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مرد کے حق میں فیصلہ کر دیا، تو عورت نے عرض کیا کہ حضور! بخدا اس نے مجھ سے شادی نہیں کی، لیکن جب آپ نے فیصلہ کر دیا، تو نکاح پڑھا دیجئے، تاکہ گنہگار نہ ہوں، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ضرورت نہیں "شَاهِدَاکَ زَوَّجَاکَ" اسی طرح اگر مال میں دعویٰ ہو اور سبب بیان کر دے، تو قضا قاضی انشاء عقد ہو جائے گی اور وہ مال باطناً بھی مدعی کا ہو جائے گا، بخلاف املاک مرسلہ کے کہ اس میں صرف ظاہراً نافذ ہوگی، کیوں کہ اسباب میں تزاحم ہوتا ہے، کسی خاص سبب پر انشاء عقد نہیں ہو سکتا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......اب ائمہ ثلاثہ کی مستدل حدیث کا جواب ہم یہ دیں گے کہ یہ حدیث املاک مرسلہ کے بارے میں ہے، چنانچہ ابوداؤد کی روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مسئلہ متنازع فیہا کے ساتھ متعلق ہی نہیں، کیوں کہ اس میں بیان ہے اس صورت کا، کہ کوئی شخص چرب لسانی اور زبان درازی کے ذریعہ اپنا حق ثابت کرے اور قاضی فیصلہ کر دے اور ہمارا قول ہے اس صورت میں جب کہ قاضی جھوٹی شہادت کے ساتھ کوئی فیصلہ کر دے، بنابریں اس حدیث کو پیش کرنا درست نہیں۔

۳)......حضرت شاہ صاحبؒ نے تیسرا ایک لطیف جواب دیا ہے کہ آپ نفس دینے کے اعتبار سے "قطعة من النار" فرما رہے ہیں، لیکن قضا قاضی نافذ ہو گئی، تو پھر "قطعة من النار" نہیں رہا، جیسا کہ کسی شخص نے اپنے بیٹے کی جاریہ سے وطی کر لی، تو یہ حرام کیا، پھر وہ باپ اس کا ادعاء کرتا ہے کہ یہ میری ام ولد ہے، تو اس سے کہا جائے گا کہ اس کی قیمت دیدے، تو باندی ام ولد ہو جائے گی، تو یہاں پہلے حرام تھی، لیکن بعد میں حلال ہو گئی، ایسا ہی یہ مسئلہ ہے۔

☆......☆......☆......☆

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قضی بیمین وشاهد۔"

قضی بیمین وشاہد میں اختلاف فقہاء:

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ مدعی کے ذمہ بینہ ہے اور مدعی علیہ کے ذمہ قسم ہے، اب اگر مدعی کے پاس نصاب شہادت موجود نہ ہو، بلکہ ایک شاہد ہو، تو اب فیصلہ کی صورت کیا ہوگی؟ اگر دعویٰ غیر اموال کے بارے میں ہو، تو بالاتفاق مدعی کو نصاب شہادت پیش کرنا ضروری ہے، اس پر قسم نہیں آئے گی، اگر دعویٰ اموال میں ہو، تو مدعی کے ایک شاہد ہونے کی صورت میں دوسرے شاہد کے بدلے میں قسم لی جائے گی اور اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک۔

لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی صورت میں بھی مدعی پر قسم نہیں آئے گی، بلکہ ایک شاہد کی صورت میں مدعی علیہ پر قسم آئے گی اور اس کے حق میں فیصلہ ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دلیل پیش کرتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ قرآن کریم وحدیث کے کلیات سے استدلال پیش کرتے ہیں، چنانچہ قرآن کریم کی آیت ہے:

{وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ} الآیہ

۲)......اور ابن عباس اور عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے:

"اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ اَنْكَرَ۔"

علامہ سیوطیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کو متواتر کہا ہے اور امام نوویؒ نے اعتراف کیا کہ "هٰذَا الْحَدِيْثُ قَاعِدَةٌ شَرْعِيَّةٌ كُلِّيَّةٌ مِنْ قَوَاعِدِ الشَّرْعِ۔" یہاں حضور اقدس ﷺ نے تقسیم فرمادی کہ بینہ یعنی دو شاہد مدعی کے ذمہ ہیں اور یمین مدعی علیہ کے ذمہ ہیں "والقسمة تنافی الشرکة۔" دوسری بات یہ ہے کہ یہاں "البینة، الیمین" میں الف لام جنسی ہے، تو مطلب یہ ہوا کہ جنس بینہ منحصر ہے مدعی پر اور جنس یمین منحصر ہے منکر پر "لَا يَتَجَاوَزُ اِلٰى غَيْرِ الْمُنْكِرِ اَيِ الْمُدَّعِيْ۔" بہرحال کسی صورت میں مدعی پر یمین نہیں آسکتی۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......ائمہ ثلاثہ نے حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو دلیل پیش کی، احناف کی طرف سے اس کا اجمالی جواب یہ ہے کہ حدیث متواتر اور آیت قرآنی کے مقابلہ میں یہ حدیث شاذ ہے، لہٰذا متواتر ہی پر عمل ہوگا۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ہٰذا سے یقینی طور پر یہ معلوم نہیں ہوتا، کہ مدعی پر قسم دی گئی تھی، بلکہ اس کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ مدعی کے ایک گواہ ہوتے ہوئے مدعی علیہ پر قسم دلا کر اس کے حق میں فیصلہ کیا۔

۳)......اور بعض نے یہ جواب دیا کہ یہاں طریقہ فیصلہ بیان کیا، کہ آپ نے شاہد اور یمین کے ذریعہ فیصلہ کیا، یعنی کبھی مدعی کے پاس گواہ موجود ہونے پر اس کے حق میں فیصلہ کیا اور کبھی اس کے پاس گواہ موجود نہ ہونے پر مدعی علیہ سے قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کیا۔

۴)......ان تمام جوابات کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک عجیب جواب دیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا یہ فیصلہ آپس میں صلح کے اعتبار سے تھا، حقیقت میں قضا نہ تھی، چنانچہ ابوداؤد کی روایت آتی ہے کہ بعد میں اس مدعی نے آکر مال کو آدھا آدھا تقسیم کردیا، تو غور کیجئے کہ جس حدیث میں اتنی تاویلات ہیں، وہ حدیث متواتر کلی حدیث کے مقابلہ میں کیسے حجت بن سکتی ہے؟

☆......☆......☆......☆

"عن زید بن خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ ﷺ الا اخبر کم بخیر الشهداء الذی یاتی بشهادته قبل ان یسالها"

طلب شہادت سے پہلے گواہی دینے کے مطالب:

یعنی بہترین گواہ وہ شخص ہے جو طلب وسوال سے پہلے ہی صاحب حق کی شہادت دیدے، اب اس کے مختلف مطالب بیان کئے گئے:

۱)...... بعض نے یہ مطلب بیان کیا کہ کسی کو اپنے حق کا شاہد معلوم نہیں، تو دوسرا شخص آ کر کہتا ہے کہ میں تیرا شاہد ہوں۔

۲)...... دوسرا مطلب یہ کہ حقوق اللہ کے بارے میں شہادت مراد ہے، مثلاً زکوٰۃ، کفارہ، رویت ہلال، وقف وصایا وغیرہا۔ تو اس میں ضروری ہے کہ حاکم کو یہ خبر پہنچادے۔

۳)...... تیسرا مطلب یہ ہے کہ جلدی جلدی شہادت دینے کو "قبل ان یسالھا" سے تعبیر کیا۔

گواہی دینے، نہ دینے والی احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

بہرحال یہ حدیث دوسری حدیث کے ساتھ متعارض ہے، کیوں کہ اس میں بغیر گواہ بنانے کے گواہی دینے کی مذمت فرمائی، چنانچہ فرماتے ہیں "وَيَشْهَدُوْنَ وَلَا يُسْتَشْهَدُوْنَ" تو دفع تعارض یہ ہے کہ یہاں جھوٹی شہادت کی مذمت کی اور تعریف جو کی وہ سچی شہادت کی ہے، یا مذمت اس وقت ہے جب کہ بغیر اہلیت شہادت دینا شروع کر دے۔ فلا تعارض بینہما

☆..........☆..........☆..........☆

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ ﷺ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونھم"

قرن کا معنی و مفہوم:

قرن ہر زمانہ کے ہم عمر لوگوں کو کہا جاتا ہے۔ کتنے سال سے ایک قرن ہوتا ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں: تیس سال، چالیس، ساٹھ، ستر، اسی سال، لیکن سب سے صحیح قول یہ ہے کہ ایک سو سال سے ایک قرن ہوتا ہے اور بعض روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک غلام کا سر مسح کر کے فرمایا "عش قرنا" تو وہ ایک سو سال زندہ رہا۔

خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِيْ کا مصداق:

پھر "خیر الناس قرنی" کے مصداق میں دو قول ہیں:

۱)...... بعض نے کہا کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں جو زندہ رہا، وہ قرن اول ہے۔

۲)...... صحیح قول یہ ہے ک اس سے صحابہ کرامؓ کا زمانہ مراد ہے پھر تابعین کا زمانہ دوسرا قرن ہے اور تبع تابعین کا زمانہ تیسرا قرن ہے۔

"تَسْبِقُ شَهَادَتُهُمْ يَمِيْنَهُمْ" کا مطلب:

۱)...... پھر "تَسْبِقُ شَهَادَتُهُمْ يَمِيْنَهُمْ" سے دین کے بارے میں بے پروائی کا بیان ہے کہ کسی معاملہ میں بلاتحقیق شہادت دینے اور قسم کھانے پر تیار ہو جائیں گے۔

۲)...... قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اس سے سرعت شہادت کی طرف اشارہ ہے، حتیٰ کہ شہادت کے ساتھ قسم بھی کھاتے ہیں اور کبھی قسم پہلے کھائیں گے، پھر شہادت دیں گے، گویا شہادت اور قسم کے لئے اتنا حرص ہے، کہ اندازہ نہیں لگا سکتے، کہ پہلے کس سے شروع کرے۔

شہادت میں قسم کھانے سے شہادت مردود ہوگی یا نہیں؟

اسی حدیث کے پیش نظر بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ کوئی اگر شہادت کے ساتھ قسم بھی کھالے، تو اس کی شہادت مردود ہے۔
لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک اگر اہلیت شہادت موجود ہے، تو شہادت مقبول ہوگی۔ حدیث مذکور میں مذمت سرعت وحرص علی الشہادت کا بیان ہے رد شہادت کا بیان نہیں ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی ھریرۃ ان النبی ﷺ عرض علیٰ قوم الیمین فاسرعوا فامر ان یشھم بینھم"

حدیث ہذا کی تشریح میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا قول:

۱)......بعض حضرات نے ظاہر حدیث کے اعتبار سے یہ صورت بیان کی کہ ایک شخص نے ایک جماعت پر دعویٰ کیا اور اس کے پاس بینہ نہیں تھا، تو اس جماعت پر قسم دی، تو سب نے قسم کے لئے جلدی کی، تو حضور اقدس ﷺ نے سب پر قسم نہیں دی، بلکہ قرعہ اندازی کی، جس کے نام پر قرعہ آئے، وہ قسم کھائے گا۔ **ھٰکَذَا قَالَ الشَّیْخُ الدَّھْلَوِیُّ رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ**

حدیث ہذا کی تشریح میں بعض شارحین کا قول:

۲)......مگر عام شارحین یہ صورت بیان کرتے ہیں کہ ایک مال کسی کے ہاتھ میں ہے اور دو آدمیوں نے اس کا دعویٰ کیا اور دونوں کے پاس بینہ نہیں ہے، یا ہر ایک کے پاس بینہ ہے، وہ ذوالید کہتا ہے کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ وہ مال کس کا ہے؟ تم دونوں کا ہے یا اور کسی کا؟ تو اب دونوں مدعی کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی، جس کا نام نکلے گا، وہ قسم کھا کر اپنے حق میں فیصلہ کرالے گا اور یہ قسم انکار کی بناء پر ہے، کیوں کہ ہر ایک دوسرے کے دعویٰ کا منکر ہے۔ امام شافعیؒ واحمدؒ کا مذہب یہی ہے۔
لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کے نزدیک قرعہ اندازی سے اثبات حق نہیں ہوگا، بلکہ مال کو ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا کر کے تقسیم کردیا جائے گا، جیسا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابوداؤد میں:

"اِنَّ رَجُلَیْنِ ادَّعَیَا بَعِیْراً عَلٰی عَھْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ فبعث کُلُّ وَاحِدٍ مِنْھُمَا شَاھِدَیْنِ فَقَسَّمَہُ النَّبِیُّ ﷺ بَیْنَھُمَا نِصْفَیْنِ۔"

☆............☆............☆............☆

"عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلین تداعیا دابۃ... فقضیٰ بما... للذی فی یدہ۔"

دلیل کی عدم موجودگی میں قابض پر قسم کا مسئلہ:

کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی مال ہے اور وہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا ہے اور ایک آدمی دعوی کرتا ہے کہ یہ میرا ہے، اب اگر خارجی آدمی کے پاس دلیل ہے تو مال اس کو دیدیا جائیگا اور اگر اس کے پاس دلیل موجود نہیں، تو صاحب الید کو قسم دی جائے گی اور مال اس کا ہوگا اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

ملک مطلق کے دعوی میں جانبین کے پاس دلیل کی صورت میں اختلاف فقہاء:

اب اگر دونوں نے دلیل پیش کردی، تو اس میں اختلاف ہے، مگر ملک مطلق کا دعویٰ ہے تو:

۱)......امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک صاحب الید کی دلیل قبول کی جائے گی اور اس کے حق میں فیصلہ ہوگا۔
۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شخص خارج کی دلیل معتبر ہوگی اور اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔
اور اگر ملک مقید بالنتاج کا دعوی ہے تو سب کے نزدیک صاحب ید کی دلیل قابل قبول ہوگی۔

قابض کی دلیل کے اعتبار پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ نے حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے استدلال کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحب الید کی دلیل کو قبول کر کے اس کے حق میں فیصلہ کر دیا۔

شخص خارج کی دلیل کے اعتبار امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ بینہ "اِثْبَاتُ مَالَمْ یَکُنْ ثَابِتاً" اور "اِظْهَارُ الْوَاقِعَةِ عِنْدَ الْقَاضِیْ" کے لئے ہے اور ذی الید کے بینہ میں صرف ثابت شدہ ید کی تاکید ہے اور خارج کی دلیل میں اثبات و اظہار الواقع ہے، لہٰذا اس کا بینہ زیادہ مضبوط ہے، بنابریں اس کو ترجیح ہوگی ھکذا قال فی الھدایہ۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے جو دلیل پیش کی ہے، اس کا جواب یہ ہے وہاں ملک مقید بالنتاج کا ذکر ہے، جس میں حنفیہ کا کوئی اختلاف نہیں، لہٰذا اس کو ملک مطلق کے دعویٰ پر دلیل پیش کرنا صحیح نہیں۔

ملک مقید کے دعوی میں قابض کی دلیل مقبول ہوگی:

اور اگر ملک مقید بالنتاج کا دعویٰ ہے، تو سب کے نزدیک صاحب ید کی دلیل قابل قبول ہوگی۔

☆............☆............☆............☆

"عن عائشۃ قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: لا تجوز شھادۃ خائن ولا خائنۃ ولا مجلود حدا"

حدیث ہذا میں خائن وخائنہ کی مراد اور ان کی شہادت کا حکم:

حدیث مذکور میں خائن اور خائنہ سے احکام دین میں خیانت کرنے والا اور خیانت کرنے والی یعنی فاسق بھی مراد ہوسکتا ہے اور لوگوں کے اموال میں خیانت کرنے والا بھی مراد ہوسکتا ہے یا دونوں مراد ہوسکتے ہیں لہٰذا اس حدیث سے فاسق کی شہادت کے عدم قبول پر استدلال ہوسکتا ہے۔ لیکن عرف عام میں خائن سے لوگوں کی امانت میں خیانت کرنے والا مراد ہوتا ہے، لہٰذا وہی معنی مراد لینا بہتر و مناسب ہے۔ یہی قول علامہ تورپشتیؒ نے اختیار کیا ہے۔
اور اس کی تائید حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہوتی ہے:

"حَیْثُ قَالَ لَا تَجُوْزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ وَلَا زَانٍ وَلَا زَانِيَةٍ۔"

تو جیسا زنا لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے اسی طرح خیانت بھی لوگوں کے اموال کے ساتھ ہوتی ہے۔ لہٰذا یہی مراد ہوگی۔

محدود فی القذف کی شہادت کا حکم:

''محدود فی القذف'' کی شہادت کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)......امام شافعی وغیرہ کے نزدیک اگر اس نے توبہ کرلی، تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ توبہ کرلی، اور غوث اعظم بن جائے، تب بھی اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

امام شافعی کا استدلال:

شوافع وغیرہ نے قرآن کریم کی آیت سے دلیل پیش کی کہ فرمایا

{لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ} الآية

تو یہاں استثنا ''لاتقبلوا ھم'' سے ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تائب کی شہادت مقبول ہوگی۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی آیت سے کہ یہاں صاف فرمایا: {لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا} تو اس میں شہادت نکرہ تحت النفی واقع ہوا ہے، جو عموم کا فائدہ دیتا ہے، خواہ توبہ کرے یا نہ کرے، بہرصورت شہادت قبول نہیں ہوگی، پھر ابداً کی قید سے بھی اور مؤکد کردیا۔

۲)......دوسری حدیث میں مذکور ہے کہ اس میں ''ولا محدود فی حد، ای قذف'' ہے۔

۳)......تیسری دلیل جو علامہ ابن ہمامؒ نے بیان کی ہے کہ عدم قبول شہادت ان کی حد کا تتمہ ہے، لہٰذا اگر شہادت قبول ہو جائے، تو ان کی حد باقی رہ جائے گی۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے آیت کے استثنا سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ عربی قاعدہ ہے کہ جب چند چیزوں سے استثنا ہوتا ہے، تو یہ قریب کی طرف راجع ہوتا ہے اور یہاں {اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ} مستثنیٰ کے قریب ہے، لہٰذا اس سے استثنا ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ وہ لوگ فاسق ہیں، ہاں اگر وہ توبہ کرلے، تو داغ فسق مٹ جائے گا اور **"لاتقبلوا لھم"** اپنی جگہ میں موجود ہے کہ شہادت قبول نہیں ہوگی۔

ولا ذی غمر کا مطلب اور اس کی شہادت کا حکم:

''قولہ ولا ذی غمر'' یہاں دنیوی امور میں کینہ مراد ہے کہ اس کی شہادت اس کے دشمن پر قبول نہیں ہوگی کیوں کہ اس میں عدم صدق کا احتمال ہے۔

ظنین کا معنی ومطلب اور اس کی شہادت کا حکم:

"قولہ ولا ظنین فی ولاء ولا قرابۃ"......ظنین کے معنی ''متہم'' ہیں، یعنی جو ولاء اور قرابت کے بارے میں متہم ہو، اس کی

شہادت مقبول نہیں ہوگی، جس کی مثال یہ ہے کہ عبداللہ، عبدالکریم کا معتق ہے، لیکن وہ انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں عبدالکریم کا معتق نہیں ہوں، بلکہ دوسرے کا معتق ہوں، یا کوئی شخص خواہ مخواہ دعویٰ کرے کہ میں فلاں کا لڑکا، یا بھائی ہوں، مگر لوگ اس کی تکذیب کرتے ہیں، تو چونکہ یہ دونوں فاسق ہیں، بنابریں ان کی شہادت قبول نہیں ہوگی۔

قانع کا معنی اور اس کی شہادت کا حکم:

"قوله ولا القانع مع اهل بيته"... "قانع" سے مراد وہ شخص ہے جو دوسرے کسی کے خرچ پر گزارا کررہا ہے، جیسا کہ خادم و تابع، بعض کہتے ہیں کہ اس سے وہ خاص شاگرد مراد ہے جو استاد کے گھر میں کھاتا پیتا ہے، تو اس خادم کی شہادت اپنے مخدوم کے حق میں اور اس شاگرد کی شہادت اپنے اس خاص استاد کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی، کیوں کہ اس شہادت کا فائدہ اپنی طرف بھی لوٹے گا۔

احد الزوجین کی شہادت کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

یہاں اور ایک مسئلہ ہے کہ "احد الزوجین" کی شہادت دوسرے کے حق میں قبول ہونے، نہ ہونے میں بھی اختلاف ہے۔تو:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک مقبول ہے، کیوں کہ ہر ایک کی ملک و ید الگ الگ ہے۔

۲)......لیکن امام ابوحنیفہؒ و احمدؒ کے نزدیک قبول نہیں ہوگی۔

امام ابوحنیفہ و امام احمد کا استدلال:

۱)......اور دلیل پیش کرتے ہیں ایک حدیث سے جس کو خصاف نے مرفوعاً اپنے استاذ سے نکالا، الفاظ یہ ہیں:

"وَلَا الْمَرْأَةُ لِزَوْجِهَا وَلَا الزَّوْجُ لِامْرَأَةٍ" الحديث۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ زوجین کے آپس میں مال کے انتفاع کے درمیان اشتراک ہوتا ہے، ہر ایک دوسرے کے مال میں بلا تکلف تصرف کرتا ہے، لہٰذا شہادت کا فائدہ خود اپنے کو ہوگا، لہٰذا قبول نہیں ہوگی۔

امام شافعی کے قیاس کا جواب:

انہوں نے جو قیاس پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پیش کرنا درست نہیں، پھر قیاس بھی صحیح نہیں کیوں کہ مال سے اصل مقصد انتفاع ہے اور اس میں دونوں مشترک ہیں، ملک الگ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔

☆......☆......☆......☆

"عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه عن رسول الله ﷺ لا تجوز شهادة بدوی علی صاحب قرية۔"

بدوی کی شہادت کے مردود ہونے کی وجوہات:

بدوی وہ لوگ ہیں جو جنگل اور میدان میں رہا کرتے ہیں اور صاحب قریہ سے مراد شہری لوگ ہیں، چونکہ بدوی لوگ اکثر احکام شریعت سے جاہل ہوتے ہیں، نیز شہادت کے تحمل اور ادائے شہادت کی کیفیت سے ناواقف ہوتے ہیں، نیز ان میں نسیان

کا غلبہ ہوتا ہے، بناء بریں فرمایا گیا کہ ان کی شہادت قبول نہیں ہوگی۔

احکام شریعت اور احکام شہادت سے واقف بدوی کی شہادت میں اختلاف فقہاء:

اب اگر کوئی بدوی احکام شریعت کا عالم ہو اور شہادت کے ادا کا طریقہ بھی جانتا ہو اور قوتِ حافظہ بھی موجود ہو، تو اس کی شہادت قبول ہوگی کہ نہیں؟ تو:

۱)......امام مالکؒ کے نزدیک تب بھی اس کی شہادت قبول نہیں ہوگی۔ دلیل ظاہر حدیث ہے۔

۲)......لیکن حنفیہ وجمہور ائمہ کے نزدیک اس کی شہادت قبول ہوگی، بشرطیکہ دوسرے شرائط اہلیت، عقل، بلوغ اسلام، تمیز، حریت وغیرہ موجود ہوں، کیوں کہ جب شرائط موجود ہیں، تو مشروط کے وجود میں کوئی مانع نہ ہونا چاہئے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

۱)......حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ اکثریت کے اعتبار سے کہا گیا۔

۲)...... یا لاتجوز کے معنی بہتر اور اچھا نہیں۔ **واللہ اعلم بالصواب**

کتاب الجهاد

جہاد کا لغوی وشرعی معنی:

لفظ جہاد باب مفاعلہ کا مصدر ہے جو مشتق ہے جہد سے بمعنی مشقت وطاقت۔

اور شرعاً جہاد کہا جاتا ہے ظاہری دشمن، کفار و باطنی دشمن نفس شیطان کے مقابلہ میں اپنی طاقت کو خرچ کرنا اور جہاد کا اکثر استعمال کفار کے ساتھ قتال کرنے پر ہوتا ہے، چاہے قتال ظاہری ہو، کہ خود تلوار لے کر قتال کرے، یا مال ونیک رائے ومشورہ سے نصرت واعانت کرے، یا کم سے کم مسلمانوں کی جماعت کی تکثیر کرے، یا قلم وزبان سے ان کا مقابلہ کرے، یہ سب صورتیں جہاد میں شامل ہیں۔

جہاد اصغر اور جہاد اکبر کا مطلب:

چونکہ جہاد کا اصل مقصد قتل وقتال نہیں، بلکہ حکومت الٰہیہ کو زمین میں قائم کرنا ہے اور اس کے لئے مانع نفس امارہ وشیطان ہے اور کفار ان کا لشکر ہے اور ظاہری دشمن ہے، اس لئے ان سے جہاد کرنا آسان ہے، بنابریں اس کو جہاد اصغر کہا جاتا ہے اور نفس و شیطان امیر لشکر ہیں اور پوشیدہ بڑا دشمن ہے، جیسا کہ حدیث میں آتا ہے: ''ان اعدی عدوک مافی جنبیک'' اس لئے ان کے ساتھ مقابلہ کر کے اللہ کی طاعت کے لئے نفس کو آمادہ کرنا اور گناہوں سے باز رکھنا بھی جہاد ہے، بلکہ یہ دشوار ہونے کی بناء پر جہاد اکبر و حقیقی جہاد کہا جاتا ہے:

كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيْثِ ''اَلْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِيْ طَاعَةِ اللّٰهِ'' اور

{وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} میں یہی جہاد مراد ہے۔

اصغر و اکبر ہونے کی وجہ:

نیز جہاد بالکفار میں حسن لغیرہ ہے اور جہاد بالنفس مقصود الذاتہ وحسن لذاتہ ہے اور ہر وقت یہ ضروری ہے لہٰذا یہ جہاد اکبر و افضل ہونا چاہئے۔

قیامت تک جہاد کی فرضیت واستحباب میں اختلاف فقہاء:

پھر جہاد مع الکفار جمہور علماء کے نزدیک قیامت تک فرض ہے، اگرچہ سفیان ثوریؒ وغیرہ بعض علماء کے نزدیک مستحب ہے، لیکن قرآن کریم کی ظاہری آیات سے اس کی فرضیت ثابت ہوتی ہے، چنانچہ فرمایا:

{وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ}

وقولہ تعالیٰ {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ}

وقولہ تعالیٰ {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ} وغیرھا من الآیات

جہاد کے ہر وقت فرض عین یا فرض کفایہ ہونے میں اختلاف فقہاء:

اب بحث ہوئی کہ جہاد ہر وقت فرض عین ہے؟ یا کبھی کبھی فرض عین ہوتا ہے اور کبھی فرض کفایہ ہوتا ہے؟ تو:

۱)...... سعید بن المسیبؒ کے نزدیک جہاد ہر وقت فرض عین ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ آیتوں سے کہ ان میں مطلقاً فرض قرار دیا گیا، کسی خاص وقت وحالت کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔

۲)...... لیکن جمہور امت کے نزدیک تفصیل ہے کہ کفار اپنے بلاد میں رہیں، بلاد اسلامیہ پر حملہ نہ کریں، تو فرض کفایہ ہے، اگر بعض نے ادا کرلیا تو باقیوں سے ساقط ہو جائے گا، اگر کسی نے بھی نہیں کیا، تو سب گنہگار رہوں گے۔

اور اگر کفار مسلمانوں پر سختی سے حملہ کردیں اور حکومت کا متعین لشکر مقابلہ نہ کرسکے اور امام المسلمین نفیر عام کا اعلان کردے، تو سب پر فرض عین ہو جاتا ہے، امام خواہ عادل ہو یا فاسق۔

عام حالت میں فرض کفایہ ہونے پر جمہور کا استدلال:

عام حالت میں فرض کفایہ ہونے کی دلیل آیت قرآنی ہے:

{لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ... وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ} الآیۃ۔

تو مذکورہ لوگوں سے جہاد ساقط ہو جاتا ہے، حالانکہ نماز وغیرہ ساقط نہیں ہوتی ہے، تو معلوم ہوا کہ جہاد فرض کفایہ ہے۔

سعید بن المسیبؒ کے استدلال کا جواب:

اور سعید بن المسیبؒ نے جن مطلق آیات سے استدلال کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ ان آیتوں کو مذکورہ آیت سے خاص کیا جائے گا، حملہ کے وقت اور نفیر عام کے وقت کے ساتھ۔

جہاد کسی زمانے کیساتھ مخصوص نہیں:

پھر جہاد کسی خاص زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ بوقت ضرورت قیامت تک حکم جہاد باقی رہے گا، جیسا کہ حدیث میں ہے حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"اَلْجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى اِلٰى اَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ الدَّجَّالَ لَا يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِرٍ وَّلَا عَدْلُ عَادِلٍ

جہاد مع الکفار کی دو قسمیں:

پھر جہاد مع الکفار کی دو قسمیں ہیں:

۱)...... پہلی قسم دفاعی جہاد ہے کہ کفار ابتدائً مسلمانوں پر حملہ کریں، تو ان کو دفع کرنے کے لئے جہاد کرنا لازم ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: {قَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ}۔

۲)...... اور دوسری قسم اقدامی جہاد ہے کہ کفار حملہ نہ کریں، لیکن ان کی قوت وشوکت اتنی زیادہ ہو کہ مسلمانوں کو ہمیشہ خطرہ رہتا ہے کہ کب حملہ کر کے اسلام کی آزادی میں خلل ڈال دیں گے، تو اس وقت مسلمانوں کو حکم ہے کہ کفار پر حملہ کر کے ان کی طاقت وقوت کو توڑ دے اور اسلام و مسلمانوں کی حفاظت کریں اور حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں یہ دونوں قسم کے جہاد تھے۔

غزوہ اور سیر و بعث میں فرق:

مگر حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں جتنے جہاد ہوئے، اہل مغازی وسیر نے اس کی دوسری اور ایک تقسیم کی کہ جس جہاد میں خود حضور اقدس ﷺ خود بنفس نفیس شریک تھے، اس کو "غزوہ" کہتے ہیں اور جس میں حضور اقدس ﷺ شریک نہیں ہوئے اس کو "سیر و بعث" کہتے ہیں۔

جہاد پر خونریزی وفساد کا اعتراض اور اس جواب:

جہاد مع الکفار پر بعض معاندین اسلام اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں خونریزی اور فتنہ وفساد ہے۔ جس سے عالم میں بے رحمی و بگاڑ وخرابی پیدا ہوتی ہے جو انسانیت کے خلاف ہے؟

ہم ان کو مختصر جواب دیتے ہیں کہ جسم انسانی کا کوئی عضو اگر سڑ جائے اور اس کو نہ کاٹا جائے، تو سرایت کر کے پورا جسم خراب ہو کر مر جانے کا خطرہ ہے، تو تمام عقلاء وطبیب وڈاکٹر یہی کہتے ہیں کہ اس سڑے ہوئے عضو کو کاٹ دیا جائے، تا کہ پورا بدن ہلاک ہونے سے محفوظ ہو جائے، تو یہ آپریشن اس کے حق میں عین رحمت وعدل ہے، کوئی بھی بے رحمی وظلم نہیں کہے گا، اسی طرح پورا عالم انسان اکبر کی حیثیت رکھتا ہے، کفار ومشرکین اس کا ایک عضو فاسد ہے، جب دوا سے اصلاح نہ ہوئی، تو عین حکمت وانصاف یہ ہے کہ اس عضو فاسد متعدی کو کاٹ دیا جائے، تا کہ پورا عالم اس سے متاثر ہو کر ہلاک نہ ہو سکے، اسی لئے تو اسلام میں یہ ہدایت ہے کہ پہلے ان کی دوا کرو، یعنی کلمہ کی دعوت دو، اگر قبول کر لیا، تو دوا سے عضو اچھا ہو گیا، کاٹنے یعنی قتال کی ضرورت نہیں، اگر قبول نہ کرے، تو مرہم لگاؤ، یعنی جزیہ پر راضی ہو جائے، تو وہ متعدی ہو کر دوسرے اعضاء کو خراب نہیں کریگا، تب بھی قتال نہیں، اگر دوا (

دعوت) ومرہم (جزیہ) سے کام نہ چلے، تب آپریشن یعنی قتال کا حکم ہے، یہی وجہ ہے کہ چھوٹے بچوں اور عورتوں اور بوڑھوں کو قتل کرنے سے منع کیا گیا، کیوں کہ ان کا فساد متعدی نہیں ہے، الغرض جہاد کی غرض خونریزی وجلب المال نہیں ہے، بلکہ پورے عالم کو فساد وظلم سے بچانا ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَۃِ الْحَالِ

نیز دنیا کی ہر حکومت باقی قوموں کو قتل کر کے اپنی حکومت کی حفاظت کرتی ہے اور اس کو اس کے کمال اور سیاسی دور اندیشی اور عین مصلحت سمجھتے ہیں، کوئی اس کو ظلم و بے انصافی نہیں کہتا، تو اگر خداوند قدوس اپنی حکومت کے باغی، کفار ومشرکین کو قتل کا حکم دے، تو اس کو ظلم و بے انصافی وخلاف مصلحت کیوں کہا جاتا ہے۔ فالی اللہ المشتکی۔

☆.............☆.............☆.............☆

"وعنہ انتدب اللہ لمن خرج فی سبیلہ۔"

انتدب کے مختلف معانی:

انتدب کے مختلف معانی ہیں: (۱)......قبول کرنا (۲)......جلدی کرنا (۳)......جواب دینا (۴)......ضامن ہونا

یہاں سب معانی ہو سکتے ہیں، مگر چوتھا معنی زیادہ راجح ہے، کیوں کہ بعض روایات میں صراحت کے ساتھ تضمن وتکفل کا لفظ آیا ہے یعنی اللہ، مجاہد فی سبیل اللہ کا ضامن بن جاتا ہے اس بات کا، کہ یہ یا تو صحیح وسالم اجر وغنیمت کے ساتھ گھر واپس لے آئے گا، یا صرف اجر کے ساتھ گھر واپس لائے گا، یا شہید کرا کر جنت میں داخل کرلے گا۔ تو یہاں پہلا 'او' مانعۃ الخلو کے لئے ہے کہ کسی ایک سے خالی نہیں ہوسکتا، جمع ہوسکتا ہے اور دوسرا 'او' انفصال کے لئے ہے کہ دونوں میں کوئی ایک ہوگا کہ یا واپس لائے گا، یا جنت میں داخل کرے گا، دونوں ایک ساتھ نہیں ہوسکتے کہ واپس بھی کرے اور جنت میں داخل بھی کردے۔

☆.............☆.............☆.............☆

"عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ لا یجتمع کافر وقاتلہ فی النار ابداً۔"

لایجتمع کافر وقاتلہ فی النار ابدا کے مطالب:

۱)...... یعنی کوئی مسلمان کسی کافر کو میدان جہاد میں قتل کردے، تو اس مسلمان کے تمام گناہ تو معاف ہوگئے، لہٰذا اس مسلمان کو تو بالکل عذاب نہیں ہوگا اور کافر جہنم رسید ہوگا، بنابریں دونوں کا اجتماع نہیں ہوگا اور یہی مطلب سب سے زیادہ صحیح وراجح ہے اور اس کی تائید حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہوتی ہے کہ: "لَا یَجْتَمِعُ عَلٰی عَبْدٍ غُبَارٌ فِی سَبِیْلِ اللّٰہِ وَدُخَانُ جَھَنَّمَ"

۲)......دوسری توجیہ یہ ہے کہ مسلمان قاتل کو اگر عذاب ہو بھی، تو وہ نار سے نہیں ہوگا اور مقتول کافر کا عذاب نار سے ہوگا، فلا یجتمعان یا دونوں کو اگر نار سے عذاب ہو، تو دو جگہ میں ہوگا۔

☆.............☆.............☆.............☆

"عن مسروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سالنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ھٰذا الایۃ ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ، الایۃ... فقال ارواحھم فی اجواف طیر خضر

مرنے والے لوگوں کی تین قسمیں اور ان کی حیات برزخی کی کیفیتیں:

یہاں مرنے کے بعد حیٰوۃ کے بارے میں بحث ہے، جس کی کافی تفصیل ہے، لیکن یہاں ضبط کی غرض سے بالاختصار بیان کیا

جاتا ہے کہ حضرت علامہ قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ دنیا کے لوگ مجموعی طور پر تین قسم ہوتے ہیں:

۱)......انبیاء علیہم السلام: تو ان کے جسم دنیا میں بھی نہایت پاک ونظیف تھے، ہر قسم کے عیوب ونقص سے مبرا تھے، گویا بشر ہونے کے باوجود مجسم نور بلکہ اس سے بھی اعلیٰ تھے، اس لئے انبیاء علیہم السلام پر تھوڑی دیر کے لئے موت طاری ہوتی ہے، پھر دنیوی جسم کے ساتھ قبر میں حیوۃ دنیاوی دیدی جاتی ہے، جس کو ''حیوۃ النبی'' کہا جاتا ہے، تو یہ حیوۃ سب سے اعلیٰ ہے۔

۲)......شہداء کرام: موت کے بعد بہشتی جسم کے ساتھ زندہ رہیں گے، جیسا کہ حدیث مذکور سے ثابت ہورہا ہے۔

۳)...... عام لوگ: خواہ مسلمان ہوں یا کافر، سب کی حیوۃ روحانی ہوگی اور اسی پر عذاب ونعمت ہوگی۔ ''كَمَا مَرَّ تَفْصِيلُهُ فِي اِثْبَاتِ عَذَابِ الْقَبْرِ۔''

مسئلہ تناسخ کی وضاحت اور اس کی تردید:

دوسرا مسئلہ یہاں تناسخ کا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی روح اگر اول پیدائش میں فضائل کے ساتھ متصف ہو، تو دوسری پیدائش میں دنیا میں پہلے بدن سے بہتر بدن میں لوٹ کر آئے گی اور اگر رزائل کے ساتھ متصف ہو، تو بدترین جسم میں لوٹے گی، مثلاً کتا، سور وغیرہ کے جسم میں آجائے گی اور ہندوؤں میں سے ایک فرقہ جس کا نام ''آریہ سماج'' ہے، اس تناسخ کا قائل ہے اور ان کے نزدیک یہی جنت ودوزخ ہے، یوم آخرت وقیامت کچھ نہیں ہے۔ اور حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ شہداء کی روح سبز پرندوں کے اندر آجائے گی۔

جمہور امت تناسخ کو باطل قرار دیتے ہیں اور شہداء کی روح تو دنیوی جسم میں لوٹنے کا ذکر نہیں، وہ تو بہشتی جسم میں لوٹنے کا ذکر ہے، لہٰذا آریوں کا استدلال اس سے صحیح نہیں ہے۔

شہداء کو پرندوں کے جسم میں لوٹانے پر محدث دہلویؒ کی تحقیق:

حضرت محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ اس جملہ سے ارواح شہداء کی تعظیم وتکریم مقصد ہے، پرندوں کے اندر روح کا لوٹنا مراد نہیں، نیز اس سے مراد بہشت میں آزادانہ سیر وسیاحت کرکے بہشت کے درختوں سے پھل کھانا ہے، پرندہ بننا مراد نہیں ہے، یہ تشبیہ ہے اور تشبیہ سے عین شئی بدلتی نہیں، جیسا کہ شجاعت میں شیر کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے، اس سے عین شیر ہونا لازم نہیں آتا۔

پرندوں کے جسم میں لوٹانے سے تحقیر شہداء کا اعتراض اور اس کا جواب:

بیان ماسبق سے دوسرا ایک اشکال بھی دفع ہوگیا کہ ارواح شہداء پرندوں کے اندر لانے سے انسان کی تنزیل لازم آتی ہے۔

نوٹ: کتاب الجہاد میں بعض مغازی کا ذکر ہے، چونکہ یہ مستقل فن ہے اور کتب تاریخ ومغازی میں بسط وتفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا۔ بنابریں ان کو یہاں بیان نہیں کیا گیا۔

☆............☆............☆............☆

'عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال یوم الفتح لا ھجرۃ بعد الفتح ولکن جہاد ونیۃ'

حدیث ابن عباسؓ وحدیث معاویہؓ میں تعارض اور اس کا حل:

دوسری حدیث حضرت معاویہؓ کی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ''لَا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ حَتّٰى تَنْقَطِعَ التَّوْبَةُ'' فَتَعَارَضَا

تو دفع تعارض یہ ہے کہ چونکہ مدینہ میں مسلمان عدد وعُدد کے اعتبار سے کمزور تھے، بنا بریں مسلمانوں اور اسلام کی نصرت اور کفار ومشرکین کی شان وشوکت کوتوڑنے کے لئے فتح مکہ سے پہلے ہجرت الی المدینہ فرض عین تھی، پھر فتح مکہ کے بعد مسلمانوں کی تعداد وساز وسامان زیادہ ہو گئے اور کفار ومشرکین کی شان وشوکت کمزور ہوگئی، تو وہ ہجرت منسوخ ہوگئی، ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اسی کا بیان ہے، ہاں جس ملک میں معروفات متروک ہوجائیں اور منکرات کا طوفان ہو کہ وہاں رہ کر ایمان واعمال بچانا مشکل ہو، تو وہاں سے دارالامن کی طرف ہجرت کرنا ضروری ہے اور قیامت تک یہ ہجرت باقی رہے گی، حضرت معاویہؓ کی حدیث میں اسی کا بیان ہے۔

وَلٰکِنْ جِهَادٌ وَّنِيَّةٌ کا مطلب:

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ہجرت الی المدینہ تو ختم ہوگئی، لیکن جہاد اور نیت صالحہ سے "اَلْفِرَارُ مِنْ دَارِ الْكُفْرِ وَالْخُرُوْجُ لِطَلَبِ الْعِلْمِ" وغیرہ کے لئے ہجرت ہمیشہ باقی ہے اور ہمیشہ باقی رہے گی۔

جہاد فرض عین کب؟ فرض کفایہ کب؟

"وَاِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوْا": یعنی اگر امیر کی طرف سے نفیر عام کا حکم ہو، توسب کے لئے نکلنا فرض عین ہے اور اگر صرف دشمنوں کے مقابلہ کے لئے نکلنے کا حکم ہو، تو نکلنا فرض کفایہ ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: جاھدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم"

جہاد بالنفس، جہاد بالمال اور جہاد باللسان کا مطلب:

جہاد بالمال کا مطلب یہ ہے کہ جہاد کا سامان تیار کرنا اور مجاہدین کے لئے مالی امداد کرنا اگر کسی عذر سے خود شریک نہ ہو سکے۔
اور جہاد بالنفس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو قتل، لوٹ مار وغیرہ کی دھمکی دینا اور ان کی ہجو کرنا، گالیاں دینا بشرطیکہ اس کی وجہ سے وہ خدا کو گالیاں نہ دیں اور ان کی بے عزتی وخذلان وشکست کی دعا کرنا اور مسلمانوں کو ان کے ساتھ جہاد کرنے کی ترغیب دینا۔

☆............☆............☆............☆

"عن عقبۃ بن مالک عن النبی ﷺ قال اعجزتم اذا بعثت رجلاً فلم یمضی امری ان تجعلوا مکانہ من یمضی لامری"

امیر کن وجوہات کی بناء کیسے معزول کیا جائے؟

حدیث ہذا کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امیر حضور اقدس ﷺ ور شریعت کے موافق کام نہ کرے، تو اس کو معزول کر کے دوسرے کو اس کے قائم مقام بنالو، جو میری اطاعت کرے۔
اسی طرح جو امیر لوگوں پر ظلم کرے اور ان کے حقوق کی حفاظت نہ کرے، بلکہ حق تلفی کرے، تو رعایا کو جائز ہے کہ اس کو

معزول کر کے دوسرے عادل امیر مقرر کرے، بشرطیکہ فتنہ اور خونریزی کا خطرہ نہ ہو اور اگر فتنہ برپا ہونے کا خطرہ ہو، تو اگر امیر لوگوں کے مال میں ظلم کرے، تو معزول کرنا جائز نہیں، بلکہ صبر کرے اور اللہ سے اصلاح کی دعا کرے۔

اگر ظلماً لوگوں کو قتل کرنا شروع کرے، تو دیکھا جائے اگر معزول کرنے میں خونریزی زیادہ ہوگی، تو اس سے قتل وقتال کرنا جائز نہیں ہے اور اگر معزول کرنے میں قتل وقتال اس کے ظلم سے کم ہوگا، تو اس کے اور اس کے ساتھیوں کے ساتھ قتل وقتال کر کے معزول کرنا جائز ہے۔ (ہکذا قال فی المرقاۃ) دور حاضر میں اس بحث کو خوب ذہن نشین کرنا ضروری ہے۔

باب اعداد آلۃ الجہاد

"عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ وھو علی المنبر یقول واعدوا لھم ما استطعتم من قوۃ الا ان القوۃ الرمی"

قوۃ کی تفسیر میں تیر اندازی کی وجہ تخصیص اور آجکل اس کا متبادل:

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں تیر اندازی سب سے زیادہ قوت کا سامان تھا، بنابریں حدیث میں اسی کو خاص کر کے بیان کیا گیا، ورنہ وہ تمام چیزیں قوت میں داخل ہیں، جس سے بھی جہاد میں قوت حاصل ہو، لہٰذا دور حاضر میں جتنے آلات جدیدہ تیار کئے گئے، وہ سب قوت میں شامل ہیں۔

☆..............☆..............☆..............☆

"عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ . . . لا جلب ولا جنب"

جلب اور جنب کی تین صورتیں:

جلب اور جنب کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

(۱)......صدقہ وصول کرنے میں (۲)......بیع وشراء میں

(۳)......گھوڑ دوڑ میں۔ یہاں تیسری صورت مراد ہے۔ ان تمام کی تفصیلات کتاب الزکوۃ میں گزر چکی ہیں۔

☆..............☆..............☆..............☆

"عن ابن عباس قال کان رسول اللہ ﷺ عبداً ماموراً ما اختصنا دون الناس بشئی الا بثلث"

ما اختصنا دون الناس کا مطلب اور شیعوں کا رد:

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ امت کو مامورات کا حکم دینے اور منہیات سے روکنے میں اللہ کی طرف سے حضور اقدس ﷺ مامور ہیں، خود مختار و مستقل نہیں، اگر خود مختار ہوتے، تو انسانی طبعی تقاضے سے اپنے اہل بیت کو کوئی خاص حکم دیتے، حالانکہ کوئی خاص حکم نہیں دیا، اس سے شیعہ فرقہ پر سخت قسم کا رد ہو گیا، جو کہتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے اپنے اہل بیت کو خاص علوم و معارف عطا کئے ہیں، جو دوسروں کو نہیں دیئے۔

یا یہ مطلب ہے کہ حضور اقدس ﷺ عمومی طور پر تبلیغ رسالت کے مامور ہیں۔ "کما قال اللہ تعالیٰ {بلغ ما انزل الیک} اس

میں بال برابر تقصیر نہیں ہوئی۔

الا بثلٰث کی تخصیص پر اعتراض اور اس کا جواب:

باقی حدیث میں جو تین چیز اہل بیت کے لئے خاص کرنے کا ذکر ہے ان میں سے تو صرف اکل صدقہ کے علاوہ بقیہ دونوں سب کے لئے عام ہیں، تو پھر اختصاص کے کیا معنی؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسباغ الوضو دوسروں کے لئے تو مستحب ہے اور اہل بیت کے لئے واجب ہے، اسی طرح گدھے سے گھوڑے پر جفتی کرانا سب کے لئے مکروہ تنزیہی ہے اور اہل بیت کے لئے مکروہ تحریمی۔ اس اعتبار سے تخصیص ہوئی یا دوسروں کے لئے یہ حکم ہلکا ہے اور اہل بیت کے لئے شدت کے ساتھ ہے۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ ﷺ انما یفعل ذلک الذین لا یعلمون"

الذین لا یعلمون کے تین مطالب:

۱)......علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ "**لا یعلمون**" کا مفعول محذوف نہ مان کر لازم کے منزلہ میں قرار دیا جائے اور مطلب یہ ہوگا کہ یہ کام وہی لوگ کرتے ہیں، جو اہل معرفت نہیں ہیں۔

۲)...... یا اس کا مفعول محذوف مانا جائے اور مطلب یہ ہوگا جو نہیں جانتے ہیں کہ "**انزاء الفرس علی الحمیر**" بہتر ہے، کیوں کہ اس سے آلہ جہاد فرس پیدا ہوگا بخلاف "**اِنْزَاءُ الْحَمِیْرِ عَلَی الْفَرَسِ**" کہ اس سے خچر پیدا ہوگا، جو آلہ جہاد نہیں، اس سے حشمت و دبدبہ حاصل نہیں ہوتا، اسی لئے تو خچر کے لئے غنیمت سے کوئی حصہ نہیں دیا جاتا۔

۳)...... یا یہ مراد ہے کہ وہ لوگ احکام شرع سے ناواقف ہیں۔

باب آداب السفر

ادب کا معنی ومراد:

۱)......"ادب" سے مراد قابل رعایت اور لائق لحاظ چیزوں کا خیال کرنا ہے۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ قابل مذمت وعیب دار چیزوں سے پرہیز کرنا ادب ہے۔

۳)......اور خصائل حمیدہ کو بھی ادب کہا جاتا ہے۔

سفر سے کونسا سفر مراد ہے؟

سفر سے اگر چہ عام مراد ہے، مگر یہاں خاص طور پر جہاد کے لئے سفر کے آداب مراد ہیں۔

اجمالی آداب:

اجمالی طور پر آداب یہ ہیں:

۱)......سب سے پہلے نیت خالص ہو کہ محض اعلاء کلمۃ اللہ مقصد ہو۔
۲)......اللہ کا نام لے کر نکلے۔
۳)......نہایت عاجزی کے ساتھ نکلے، فخر و غرور کے ساتھ نہ نکلے۔
۴)......آپس میں جھگڑا و ٹکراؤ نہ کرے۔
۵)......اللہ و رسول کی اطاعت کو ہمیشہ مدنظر رکھے۔
۶)......لڑائی کے وقت صبر و تحمل کرتے ہوئے ثابت قدم رہے۔
۷)......عین لڑائی کے وقت بھی ذکر اللہ سے غافل نہ رہے۔
۸)......عدد و عدد ساز و سامان پر غرور نہ کرے اور اس کی قلت سے دل میں گھبراہٹ نہ ہو۔
۹)......اوپر چڑھتے وقت اللہ کی عظمت کو سامنے رکھتے ہوئے اللہ اکبر کہے اور نیچے اترتے وقت اللہ کو پستی سے پاک سمجھ کر سبحان اللہ کہے اور عیش و آرام کا کوئی سامان ساتھ نہ رکھے۔
۱۰)......فتح کے بعد فخر نہ کرے کہ ہم نے فتح کی بلکہ فتح کو اللہ کی طرف منسوب کرے۔ "تلک عشرۃ کاملۃ"
خلاصہ یہ ہے کہ ایسی صورت ہو کہ دیکھنے میں لشکر مجاہدین نظر آئے اور حقیقت میں عاشقوں کی ایک جماعت ہو۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خرج یوم الخمیس"

سفر جہاد کیلئے تخصیص جمعرات کے چند نکات:

علامہ تورپشتیؒ یوم خمیس میں خروج کے چند نکتے بیان کرتے ہیں:
۱)......مبارک دن ہے، اعمال عباد اللہ کے دربار میں پیش کئے جاتے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سفر اللہ کے واسطہ، اللہ کے راستہ میں، اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتا تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل صالح دربار شاہی میں پیش ہو۔
۲)......عدد کے اعتبار سے یوم خمیس ہفتہ کا کامل دن ہے، بنا بریں اس کو اختیار کیا، تاکہ عمل کامل و مکمل ہو۔
۳)......خمیس لشکر کا نام ہے، کیوں کہ وہ پانچ حصوں پر مشتمل ہوتا ہے: (۱) مقدمہ (۲) میمنہ (۳) میسرہ (۴) قلب (۵) ساقہ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی کہ اچھے نام سے نیک فالی لیا کرتے تھے، تو یوم خمیس اختیار کر کے اشارہ کیا کہ ہمارا لشکر دشمن کے لشکر پر فتح یاب ہوگا۔
۴)......بعض لوگ یوم خمیس کو منحوس خیال کرتے تھے، ان کی تردید مقصود تھی، ورنہ شریعت میں کسی دن کو منحوس سمجھنا جائز نہیں، یہ کفار کی رسم تھی اور ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے کسی نے نحوست ایام کا ذکر کیا، تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ "لَوْ کَانَ بِیَدِیْ سَیْفًا لَاَقْتُلَنَّکَ" لہٰذا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نحوست و عدم نحوست کی بناء پر یوم خمیس کو سفر و غزوہ کے لئے اختیار نہیں کرتے تھے۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یطرق اھلہ لیلاً"

رات کے وقت سفر سے لوٹنے میں تعارض روایات اور اس کا حل:

حدیث ہٰذا اور بعد والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر سے رات کے وقت آنا مناسب نہیں اور سامنے حضرت جابرؓ کی

حدیث آنے والی ہے:

"اِنَّ اَحْسَنَ مَا دَخَلَ الرَّجُلُ عَلٰی اَهْلِهٖ اِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ اَوَّلَ اللَّيْلِ"۔ رواہ ابوداؤد

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رات کے وقت آنا مناسب ہے؟

۱)...... تو اس تعارض کا دفعیہ اس طرح ہے کہ منع کی حدیث، سفرِ طویل کے بارے میں ہے، جیسا کہ بعض روایت میں "طَالَ سَفَرُهٗ" کی قید ہے اور اجازت کی حدیث سفر قریب پر محمول ہے۔

۲)...... یا منع کی حدیث اس صورت پر محمول ہے، جب کہ گھر والوں کو آنے کی اطلاع نہ ہو، تو رات میں نہ آئے، کیوں کہ گھر والے بے خیالی سے گھر بار صاف نہیں رکھتے ہوں گے، نیز خود بھی صاف ستھری نہ ہوگی، جس سے مرد کا مزاج خراب ہوگا، لہٰذا صبح کو آکر مسجد میں ٹھہرے، تاکہ سب کچھ درست کرلیا جائے اور اگر پہلے ہی سے آنے کی اطلاع ہے، تو اول رات میں آنا مناسب ہے، تاکہ کسی کو تکلیف نہ ہو اور مرد سب کام سے فارغ ہوکر آرام کرکے سفر کا تھکان دور کرلے۔

باب الکتاب الی الکفار و دعائهم الی الاسلام

خط و کتابت سے دعوت کی ابتداء:

ابتداء اسلام ہی سے دعوت الی الاسلام کا سلسلہ شروع ہوگیا تھا، البتہ وہ پوشیدہ طور پر خاص خاص اشخاص کے لئے تھی، ہجرت کے بعد کچھ اعلانیہ دعوت کا آغاز ہوا، لیکن خط و کتابت کا سلسلہ شروع نہ ہوا۔ سن ۶ھ میں صلح حدیبیہ کے بعد خط و کتابت کا سلسلہ شروع ہوا اور حضور اقدس ﷺ نے سب سے پہلے ملک روم کے پاس خط لکھنے کا ارادہ کیا۔

مہر رسول ﷺ کی ابتداء اور اس کا نقش:

تو عرض کیا گیا کہ وہ بغیر مہر خط قبول نہیں کرتے ہیں، تو حضور اقدس ﷺ نے ایک انگوٹھی تیار کی، مہر کے لئے، جس میں "مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰهِ" کا نقش تھا اور تینوں اسم تین سطروں میں تھے اس طرح (اللّٰهُ رَسُوْلُ مُحَمَّدٌ) وَقِيْلَ هٰكَذَا (مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰهِ) اسی سے ثابت ہوا کہ خط میں مہر لگانا سنت ہے۔

قتل وقتال سے پہلے دعوت کا وجوب:

اور قتال سے پہلے کفار و مشرکین کو دعوت دینا واجب ہے اور بغیر دعوت قتال حرام ہے، حضور اقدس ﷺ نے تمام اطراف کے بادشاہوں کے پاس خطوط روانہ کئے اور اسلام کی دعوت دی۔

قیصر روم کو لکھا گیا خط مبارک:

چنانچہ ملک الروم قیصر کے پاس دحیہ کلبی کے ساتھ خط روانہ کیا، جس کی تفصیل بخاری شریف کی ابتدا میں مذکور ہے، اس نے نہایت قدر کی اور اسلام قبول کرنے کے لئے تیار ہوگیا تھا، مگر رعایا کے خوف اور زوال مملکت کے ڈر سے قبول نہیں کیا، تاہم خط کو

احترام کے ساتھ خزانہ میں محفوظ رکھا، بنابریں بادشاہت مدت تک ان کے خاندان میں باقی رہی۔

کسریٰ فارس کو لکھا گیا خط مبارک:

اور ملک الفارس کسریٰ کے پاس عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ کے ذریعے خط بھیجا، اس نالائق بدبخت نے خط پاتے ہی آگ بگولہ ہوکر چاک چاک کردیا اور بہت بکواس کی، حضور اقدس ﷺ کے پاس جب یہ خبر پہنچی، تو حضور اقدس ﷺ کو بہت صدمہ ہوا اور بددعا کی کہ ''اللہ اس کے ملک کو ٹکڑے ٹکڑے کردے۔'' چنانچہ قریب زمانے میں اس کا ملک ٹکڑے ٹکڑے ہوا اور اپنے بیٹا شیرویہ کے ہاتھ جہنم رسید ہوا، تواریخ میں تفصیل دیکھ لینا مناسب ہے۔

حبشہ کے بادشاہ انجاشی کو لکھا گیا خط مبارک:

ور حبشہ کے بادشاہ اصحمہ نجاشی کے پاس عمرو بن امیہ ضمری رضی اللہ عنہ کے توسط سے ایک خط لکھا، خط ملتے ہی تخت شاہی سے اتر کر زمین پر بیٹھ گیا اور سر اور آنکھوں پر لگایا، بوسہ دیا اور کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ نبی صادق ہیں، جس کا اہل کتاب انتظار کرتے تھے اور مجھے حضور اقدس ﷺ کی نبوت و رسالت پر کامل یقین ہے اور اسلام قبول کرلیا، جب اپنے ملک میں ان کی وفات ہوئی، تو اللہ نے آپ کو خبر دی، تو حضور اقدس ﷺ نے صحابہ کرام کو لے کر غائبانہ جنازہ کی نماز پڑھی۔

☆.........☆.........☆.........☆

''عن عبداللہ بن ابی اوفی ان رسول اللہ ﷺ قال یا ایھا الناس لا تتمنوا القاء العدو۔''

ممانعت لقاء عدو کے چند نکتے:

دشمن اسلام سے جہاد کرنا اقرب قربات میں سے ہے، تو پھر لقاء عدو کی تمنی کی ممانعت کے مختلف نکتے بیان کئے گئے:

۱)......خود تمنا کرنے میں خود پسندی اور اپنے نفس پر اعتماد ہوتا ہے اور یہ عبدیت کے خلاف ہے، جو خدا کو پسند نہیں، اسلئے منع فرمایا۔

۲)......تمنا لقاء عدو میں طلب بلا ہے اور یہ ممنوع ہے۔

۳)......لقاء عدو کا انجام معلوم نہیں، کہ فتح ہوگی یا شکست؟ بنابریں منع فرمایا'' كَمَا قَالَ الصِّدِّيقُ الْأَكْبَرُ لَأَنْ أُعَافِيَ فاشكر احب من ان ابتلي فاصبر۔''

باب القتال فی الجہاد

''عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ ﷺ الحرب خدعة''

خدعۃ کی تین لغات:

لفظ خدعۃ میں تین لغات ہیں:

۱)......بضم الخاء وسکون الدال، یہی مشہور ہے۔

۲)......بضم الخاء وفتح الدال۔
۳)......بفتح الخاء وسکون الدال۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہی زیادہ فصیح ہے اور یہی حضور اقدس ﷺ کی لغت ہے۔

اَلْحَرْبُ خُدْعَةٌ کا مطلب اور جنگ میں دھوکہ دہی کا حکم:

اور مطلب یہ ہے کہ کفار کے ساتھ زیادہ جنگ کر کے غالب آنے سے ان کے ساتھ مکر وفریب کر کے جنگ کرنا زیادہ نفع مند ہے اور کفار کے ساتھ مکر وفریب کرنا جائز ہے، بشرطیکہ نقض عہد وامان نہ ہو اور حضور اقدس ﷺ اکثر یہ عادت تھی کہ ایک جنگ کا ارادہ کرتے تو دوسری جگہ کی طرف توریہ فرماتے، تاکہ دشمن اس جانب سے غافل رہے اور مسلمانوں کو فتح حاصل ہو، جیسا کہ کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور ہے: "لَمْ یَکُنِ النَّبِیُّ ﷺ یُرِیْدُ غَزْوَۃً الا وری بغیرھا۔"

بعض حضرات حدیث کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ بہترین جہاد مخادعہ ہے کیونکہ آمنے سامنے جہاد کرنا خطرہ سے خالی نہیں اور مخادعہ میں بغیر خطرہ کے مقصود میں کامیابی ہوجاتی ہے۔

☆......☆......☆......☆

"عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان النبی ﷺ یغزو بام سلیم ونسوۃ من الانصار معہ یسقین الماء ویداوین الجرحیٰ۔"

عورتوں کو میدان جنگ لیجانے کی ممانعت اور اسکی حکمت:

عورتوں کو قتل وقتال کے لئے میدان جنگ میں لے جانا جائز نہیں، کیوں کہ اس سے مسلمانوں کا ضعف ظاہر ہوتا ہے، ہاں اگر سخت ضرورت پیش آجائے، تو جائز ہے۔ اگر پانی پلانے اور دوا کرانے کی ضرورت ہو تو بوڑھی عورتوں کو لے جائے اور وطی و مباشرت کی ضرورت ہو، تو باندیوں کو لے جائے، آزاد بیویوں کو نہ لے جائے۔

علاج معالجہ میں پردے کے اہتمام کی ترغیب:

اور علاج ومداواۃ بھی اپنے محارم کی کریں، اگر غیر محرم کے لئے ضرورت پیش آئے، تو بغیر مس بشرہ کے کرے "الا فی موضع ضرورۃ"۔ لہٰذا دور حاضر میں بعض ملکوں میں عورتوں کو جو مستقل فوج میں داخل کیا جاتا ہے وہ شریعت کے نقطہ نظر سے جائز نہیں۔

☆......☆......☆......☆

"عن عبد اللہ بن عمرو قال نھیٰ رسول اللہ ﷺ عن قتل النساء"

عورتوں اور بچوں کے قتل کے بارے میں شرعی حکم:

عورتوں اور چھوٹے بچوں کو قتل نہ کرنے میں سب کا اتفاق ہے، کیوں کہ حدیث ہٰذا میں صاف نہی ہے، البتہ اگر عورت جنگ میں شریک ہو، یا مردوں نے بہانہ کر کے بچوں اور عورتوں کو سامنے کر دیا، تو قتل کرنا جائز ہے۔

اپاہج، اعمیٰ اور شیخ فانی کے قتل میں اختلاف فقہاء:

اپاہج، اعمیٰ اور شیخ فانی کے قتل کرنے کے بارے میں اختلاف ہے:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک ان کو قتل کیا جائے گا۔

۲)......اور احناف کے نزدیک مثل نساء وصبیان کے ان کو بھی قتل نہیں کیا جائے گا، ہاں اگر وہ کسی کی نصرت وامداد کرے، رائے مشورہ سے، تو قتل کیا جائے گا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان میں دلیل مبیح قتل، کفر موجود ہے، لہٰذا قتل کیا جائے گا اور نساء اور صبیان کی طرح قتل کی نہی موجود نہیں۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور کے اشارہ وعلت سے، کہ ان کے عدم قتل کی علت جنگ نہ کرنا اور مذکورہ اشخاص میں یہی علت موجود ہے، لہٰذا قتل نہیں کیا جائے گا۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ مبیح قتل فقط کفر نہیں، بلکہ مسلمانوں کے مقابلہ میں جنگ کرنا ہے اور مذکورہ اشخاص میں یہ علت نہیں ہے، بنابریں ان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ نے قیاس سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ میدان جنگ میں کافروں کو قتل کرنے کا مدار حرب وجنگ ہے، مدار قتل کفر نہیں، کیوں کہ کفر ہر جگہ میں ہے، حالانکہ ان کو قتل نہیں کیا جاتا۔

☆............☆............☆............☆

عن الصعب بن جثامه قال سئل رسول اللّٰہ ﷺ عن اهل الدار يبيتون من المشركين فيصاب من نسائهم وذراريهم فقال هم منهم

شب خون مارنے کی صورت میں بچوں اور خواتین کا حکم:

"تبییت" کے معنی شب خون مارنا یعنی دشمنوں کی حالت غفلت کے اندر رات میں حملہ کرنا، اس کی بناء پر غیر ارادی طور پر عورتیں اور بچے قتل ہو جائیں، تو ان کے بارے میں حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ وہ بھی مردوں کے حکم میں ہیں، ان کے قتل سے گناہ نہیں ہوگا، کیوں کہ رات کی تاریکی میں امتیاز کرنا مشکل ہے۔

حدیث ہذا اور حدیث ابن عمر میں تعارض اور اس کا حل:

۱)......اور ابن عمرؓ کی مذکورہ حدیث میں جو نہی ہے، وہ امتیاز کی صورت میں بالقصد والارادہ قتل کرنا مراد ہے۔ فلا تعارض بینہما

۲)...... یاهم منهم کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں اور بچوں کو مردوں کے تابع بنا کر قید کیا جائے گا، قتل کا جواز بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔

باب حکم الاسراء

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال عجب اللہ من قوم یدخلون الجنۃ فی السلاسل

یدخلون الجنۃ فی السلاسل کے مطالب:

اس کے مختلف مطالب بیان کئے گئے:

۱)......بعض نے یہ کہا کہ بعض لوگوں کو حالت کفر میں قید کر کے دار الاسلام میں لایا گیا، پھر اللہ تعالیٰ نے دولت ایمان عطا فرمائی اور دخول جنت کا مستحق بنایا، تو چونکہ دخول فی الاسلام دخول جنت کا مستحق بنایا، تو دخول فی الاسلام، دخول جنت کے مقام میں رکھا گیا۔

۲)......بعض نے کہا کہ اس سے وہ مسلمان مراد ہیں، جو کفار کے قبضہ میں گرفتار ہو کر قیدی ہو گئے تھے، پھر اسی حالت میں مر گئے، یا قتل کر دیئے گئے، تو ان کا حشر اسی حالت قید میں ہوگا، پھر جنت میں داخل ہوں گے، جیسا کہ شہید کا حشر تازہ خون کے ساتھ ہوگا۔

۳)......اور بعض حضرات اس سے ہر مسلمان کو مراد لیتے ہیں، کیوں کہ تکلیفات شرعیہ زنجیر و بیڑی کی مانند ہیں اور اسی بیڑی کے سبب سے جنت میں دخول ہوگا، اسی لیے علماء تعبیر رویاء کہتے ہیں کہ اگر خواب کے اندر پاؤں میں بیڑی دیکھے، تو اس سے ثبات فی الدین کی طرف اشارہ ہے۔ وَالظَّاهِرُ هُوَ الْاَوَّلُ

☆............☆............☆............☆

قال غزونا مع رسول اللہ ﷺ ھوازن

غزوہ ہوازن کی مراد اور اس کا مختصر واقعہ:

اس سے غزوۂ حنین کی طرف اشارہ ہے، فتح مکہ کے بعد عرب کے ان قبائل میں بہت پریشانی و حیرانی لاحق ہوگئی، جو مسلمانوں کے حلیف و معاہد نہ تھے، ان میں قبیلہ ثقیف و ہوازن بھی تھے، ان کے سردار مالک بن عوف نے مسلمانوں کے حملہ کے خوف سے تمام قبائل کو مقام اوطاس میں جمع کر لیا، حضور اقدس ﷺ کو معتبر ذرائع سے اس کی اطلاع ملی، تو حضور اقدس ﷺ بارہ ہزار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو لے کر ۸ھ میں نکلے، اس سے پہلے کسی جنگ میں اتنی کثیر تعداد فوج کی نہیں تھی۔ لشکر لے کر وادیٔ حنین میں پہنچے، راستہ میں دشمنوں نے چھپکے سے مسلمانوں پر حملہ کر دیا، مسلمان حواس باختہ ہو کر ادھر ادھر منتشر ہو گئے، صرف حضور اقدس ﷺ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ میدان میں قائم رہے اور حضور اقدس ﷺ یہ رجز پڑھتے رہے:

"اَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ، اَنَا ابْنُ عَبْدُ الْمُطَّلِبْ۔"

پھر مسلمان کو پکارتے رہے اور سب جمع ہو گئے اور اتنے زور سے حملہ کیا کہ سب کفار بھاگ نکلے اور بہت مارے گئے، خصوصاً بڑے بڑے سردار بہادر مارے گئے، بالآخر میدان چھوڑ کر چلے گئے اور جس سردار مالک بن عوف نے سب کو جمع کیا، وہ بھی مارا گیا۔

ابتدائی حواس باختگی کی وجہ:

دراصل کثرت تعداد پر کچھ مسلمانوں کو عجب آ گیا تھا، چنانچہ بعض کی زبان سے یہ کلمہ بھی نکل گیا تھا، کہ ہم اس لڑائی میں شکست نہیں کھائیں گے، تو اللہ تعالیٰ نے ابتدا میں شکست کا منہ دکھلا کر سبق دلایا اور اصلاح کی، کہ فتح کا مدار کثرت پر نہیں، بلکہ اللہ کی نصرت پر ہے، چنانچہ خود اللہ پاک نے فرمایا: {وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا} باقی تفصیل کتب تواریخ کے حوالہ ہے

☆.................☆.................☆.................☆

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما نزلت بنو قریظة علی حکم سعد ابن معاذ

غزوہ بنو قریضہ کا پس منظر:

بنو قریظہ کے ساتھ حضور اقدس ﷺ کا معاہدہ تھا، مگر جب جنگ خندق میں کفار دس ہزار لشکر لے کر مقابلہ کے لئے آئے، اس وقت بنو قریظہ نے عہد توڑ کر کفار کا ساتھ دیا، پھر اللہ کی غیبی امداد سے کفار بھاگ گئے اور سخت شکست ہوئی اور بنو قریظہ اپنے قلعہ میں پناہ گزین ہو گئے اور حضور اقدس ﷺ نے لباس جنگ اتار کر غسل کے لئے تیار ہو گئے، اتنے میں حضرت جبرائیل علیہ السلام فرشتوں کی جماعت لے کر حاضر خدمت ہوئے اور کہا حضور اقدس ﷺ نے لباس اور ہتھیار اتار دیا، ہم نے تو اب تک ہتھیار نہیں اتارے، چلئے بنو قریظہ کی طرف روانہ ہو جایئے۔ چنانچہ حضور اقدس ﷺ مع لشکر روانہ ہو گئے اور ان کا محاصرہ کر لیا، پچیس روز تک محاصرہ رہا، بالآخر وہ حضور اقدس ﷺ کے حکم پر راضی ہو گئے کہ حضور اقدس ﷺ جو حکم دیں منظور ہے، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم ہم میں سے ایک کو حاکم بنانے پر راضی ہو گے، سب نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے حکم پر رضا مندی ظاہر کی، حضرت سعد رضی اللہ عنہ جنگ خندق میں زخمی ہو گئے تھے، سواری سے اترنے کی طاقت نہ تھی، تو حضور اقدس ﷺ نے ان کو اتارنے کے لئے ''قوموا الی سیدکم'' فرمایا، تو آپ نے یہ فیصلہ کیا، کہ جنگجو لوگوں کو قتل کر دیا جائے اور عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا جائے۔

☆.................☆.................☆.................☆

:عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ......اطلقوا ثمامہ...

کافر قیدی کو بلا فدیہ چھوڑنے میں اختلاف فقہاء:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک اگر امام المسلمین مناسب سمجھے، تو قیدی کافر کو بغیر فدیہ مفت احسان کر کے چھوڑ سکتا ہے۔

۲)......لیکن امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک فدیہ لیے بغیر بطور احسان چھوڑنا جائز نہیں۔

بلا فدیہ چھوڑنے کے جواز پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ نے سورہ محمد کی آیت {فَإِمَّا مَنًّا وَإِمَّا فِدَاءً} سے استدلال کیا کہ یہاں احسان اور فدیہ میں اختیار دیا گیا

۲)......نیز جنگ بدر کے بعض اساریٰ کو بغیر فدیہ حضور اقدس ﷺ نے چھوڑ دیا۔

بلا فدیہ چھوڑنے کے عدم جواز پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی دوسری آیتوں سے جن میں کفار کو قتل کرنے اور قید کرنے اور پکڑنے کا حکم ہے

، چنانچہ آیت ہے: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ} کسی آیت میں بطور احسان چھوڑنے کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا احسانا نہیں چھوڑا جائے گا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)......امام شافعیؒ نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ سورۂ برأت، سورۂ محمد سے موخر ہے، لہٰذا امن واحسان کا حکم برأت کی آیت سے منسوخ ہے۔

۲)......اسی طرح اساریٰ بدر کے بعض پر جو احسان کیا، وہ بہت پہلے ہے، لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

قبل الاسلام نذر کے ایفاء کے حکم میں اختلاف فقہائ:

۱)......وَاَنَا اُرِیْدُ الْعُمْرَۃَ، وَاَمَرَهٗ اَنْ یَعْتَمِرَ... قبل الاسلام نذر کا ایفاء امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے۔

۲)......احناف کے نزدیک واجب نہیں اس کی تفصیل کتاب الایمان والنذور میں گزر چکی ہے۔

☆............☆............☆............☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان ثمانین رجلاً من اهل مكة ... يريد و نغرة النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاخذهم ... فانزل اللہ تعالیٰ هو الذی كف ايديهم عنكم

غرۃ کا معنی اور آیت کے شان نزول کے متعدد واقعات:

۱)......"غرۃ" کے معنی کسی پر اس کی غفلت و بے خیالی کی حالت میں حملہ کرنا، توان شریروں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر غفلت کی حالت میں قتل کرنے کا ارادہ کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے خبر کر دیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کو پکڑ لیا، اور وہ سب منقاد ہو گئے، اس پر یہ آیت نازل کی گئی۔

کبھی متعدد واقعہ پیش آتے ہیں، ان سب کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ایک آیت نازل کی جاتی ہے تو مفسرین ان سب واقعات کو شان نزول قرار دیتے ہیں، جس سے ظاہراً تعارض سمجھا جاتا ہے، حالانکہ تعارض نہیں ہے، تو آیت مذکورہ کی شان نزول کے بارے میں متعدد واقعات بیان کئے گئے کسی نے حدیث مذکورہ کا واقعہ بیان کیا۔

۲)......اور صحیح مسلم میں مذکور ہے کہ حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ چند مشرکین کو گرفتار کرنے گئے تھے، اس کی طرف اشارہ ہے

۳)......اور قاضی بیضاویؒ نے بیان کیا کہ بن ابی جہل پانچ سو لشکر لے کر حدیبیہ کی طرف نکلا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خالد کو ایک لشکر دے کر بھیجا، خالد رضی اللہ عنہ نے شکست دے کر بھگا دیا، یہ آیت اس کی طرف اشارہ ہے۔

۴)......اور بعض کی رائے ہے کہ اس سے صلح حدیبیہ کی طرف اشارہ ہے، درحقیقت سب صحیح ہے۔

☆............☆............☆............☆

عن قتادة رضی اللہ تعالیٰ عنه... والذی نفس محمد بيده ما انتم باسمع لما اقول منهم

سماع موتیٰ میں اختلاف:

یہاں سماع موتی کے مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے۔ اس میں اختلاف ہوا کہ سماع موتی ثابت ہے یا نہیں؟ چنانچہ

۱)......علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ اکثر مشائخ احناف کہتے ہیں کہ مُردے نہیں سنتے ہیں اور یہی حضرت عائشہؓ کی رائے ہے، وہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی مختلف آیتوں سے مثلاً قولہ تعالیٰ {إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ}، {وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ} یہاں کفار کو مردوں کے ساتھ تشبیہ دی، کہ جیسے مردے نہیں سنتے ہیں، کفار بھی نہیں سنیں گے، تو اگر مردوں کا عدم سماع ثابت نہ ہو، تو تشبیہ نہ ہوگی۔

۲)......مگر جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک مردے سنتے ہیں اور یہی محققین احناف کی رائے ہے، وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ مذکورہ حدیث کے جملہ "مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ" سے۔

دوسری دلیل وہ مشہور حدیث ہے، کہ مردہ کو جب قبر میں رکھا جاتا ہے اور لوگ واپس آجاتے ہیں، اس میں یہ الفاظ ہیں: "وانہ یسمع قرع نعالھم" تو معلوم ہوا کہ مردے جوتے کی آہٹ تک سنتے ہیں۔

تیسری دلیل مستدرک حاکم میں حدیث میں ہے کہ جب کوئی قبر کے سامنے جا کر سلام کرتا ہے، تو مردہ سلام کا جواب دیتا ہے، تو اگر نہ سنے، تو جواب کیسے دیتا ہے؟

منکرین سماع کے استدلال کا جواب:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جن دو آیتوں سے استدلال کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ ان میں اسماع کی نفی ہے، جس کے قائل سب ہیں اور سماع کی نفی نہیں ہے، نیز ان میں استفادہ کی نفی ہے، سماع کی نفی نہیں، کیوں کہ کفار سنتے تو ہیں، لیکن قبول نہیں کرتے، جیسا کہ مردے سنتے ہیں، لیکن قبول نہیں کر سکتے ہیں اور تشبیہ اسی میں ہے، لہٰذا آیتوں سے تو سماع ثابت ہو رہا ہے، نفی نہیں ہو رہی ہے، کیوں کہ اگر نفی ہو، تو مطلب یہ ہوگا کہ کفار نہیں سنتے ہیں، حالانکہ یہ بداہت کے خلاف ہے، لہٰذا یہاں عدم سماع سے عدم قبول مراد ہے، جیسا کہ ہم کہتے ہیں کہ فلاں میری بات کو نہیں سنتا ہے، یعنی مانتا اور قبول کرتا نہیں۔

منکرین سماع کی طرف سے جمہور کے استدلال کا جواب:

جمہور نے جن دو حدیثوں سے استدلال کیا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہ کی طرف سے جواب دیا جاتا ہے کہ آیات کے مقابلہ میں حدیث سے استدلال کیسے صحیح ہوگا؟

پھر جب کہ حدیث میں دوسرے معنی کا احتمال ہے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سماع سے علم مراد لیتی ہیں۔ "**واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**"۔

یا اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ کے طور پر ان کو سنایا گیا، اس کو عموم پر حمل کر کے سماع موتی پر استدلال کرنا کیسے درست ہوگا؟ کمافی روح المعانی۔

اسی طرح دوسری حدیث کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ابتداءِ دفن کے وقت کے لئے خاص ہے، تاکہ سوال و جواب ہو، عموم اوقات و حالات میں سماع کا ذکر نہیں۔

تیسری حدیث کے بارے میں صاحب روح المعانی فرماتے ہیں کہ حاکم تصحیح احادیث کے بارے میں بہت متساہل ہیں، لہٰذا وہ قابل اعتبار نہیں۔

سماع وعدم سماع کی درمیانی راہ:

بہر حال فریقین کے دلائل سے کسی ایک کی خاص کوئی ترجیح ثابت نہیں ہوتی، بنا بریں بعض حضرات نے خصوصاً علامہ سید محمود آلوسی صاحب روح المعانی اور فقیہ الامۃ حضرت رشید احمد گنگوہیؒ اور محدث العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے ایک درمیانی راہ اختیار کی، وہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد چونکہ حس زائل ہو جاتی ہے، اس لئے نہ سننا ہی اصل ہے، کما قالت عائشۃ وغیرہا، لیکن بعض حالات وواقعات میں مردوں کا سننا احادیث سے صراحۃً ثابت ہے، وہ اپنے خاص حالات اور موارد کے ساتھ خاص ہے، اس سے عموم احوال وواقعات میں سماع موتی پر استدلال کرنا صحیح نہیں اور بعض اوقات اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے بعض مردے کو سنا دیتا ہے، اسی کو بعض احادیث میں ذکر کیا گیا، لہٰذا قرآن کریم میں قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا اور احادیث میں بعض احوال کا ذکر کیا گیا، بنا بریں اب قرآن وحدیث میں کوئی تعارض نہیں رہا، خلاصہ یہ ہے کہ سماع موتی کو بالکلیہ ثابت بھی نہیں کیا جا سکتا اور نہ بالکلیہ نفی بھی کی جا سکتی۔ واللہ اعلم بالصواب

☆............☆............☆............☆

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ . . . قال انی مسلم فقال لو قلتها وانت تملک امرک افلحت کل الفلاح . . .

شخص مذکور کے اسلام کے غیر معتبر ہونے کی وجہ:

اس قیدی شخص نے اپنے سابق اسلام کی خبر دیتے ہوئے یہ کہا، تو چونکہ اس کے پاس کوئی بینہ نہیں، بنا بریں کوئی اعتبار نہیں ہے اور اگر انشاءِ اسلام ہے، تو چونکہ نفاقاً واضطراراً تھا، اس لئے قبول نہیں کیا۔

مسلمان قیدی کی رہائی کیلئے کافر قیدی کو فدیۃً آزاد کرنے میں اختلاف فقہاء:

پھر حضور اقدس ﷺ نے اس کو دو مسلمان قیدیوں کے بدلہ میں بطور فدیہ چھوڑ دیا، اب یہاں سے مسئلہ نکلا کہ اگر کفار کے ہاتھ میں مسلمان قیدی ہو اور مسلمان کے ہاتھ میں کافر قیدی ہو، تو مسلمان قیدی کو چھڑانے کیلئے کافر قیدی کو بطور فدیہ چھوڑنا جائز ہے یا نہیں؟ تو:

۱)...... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، خواہ قبل القسمۃ ہو، یا بعد القسمۃ، یہی ہمارے امام محمدؒ کا مذہب ہے اور سیر کبیر کی روایت کے موافق امام صاحبؒ کا ظاہری مذہب بھی یہی ہے۔

۲)...... امام ابو یوسفؒ کچھ تفصیل کرتے ہیں کہ اگر قبل تقسیم الغنائم ہو، تو جائز ہے اور بعد التقسیم ہو، تو جائز نہیں۔ امام صاحبؒ کی دوسری روایت جو متون میں ہے کہ ایسے مفادات جائز نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)...... ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں۔

۲)...... دوسری بات یہ ہے کہ اس میں مسلمان کو چھڑانا ہے اور یہ کافر کو قتل کرنے اور اس سے انتفاع لینے سے اولیٰ ہے۔

امام صاحبؒ کی دوسری روایت کی دلیل صاحب ہدایہ نے پیش کی، کہ کافر کو چھوڑنے میں کفار کو اعانت وتقویت پہنچانا ہے اور مسلمان کو چھڑانے سے کافر کے شر سے بچنا زیادہ اولیٰ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ قیدی کافر کو چھوڑنے میں پوری جماعت مسلمین کا نقصان ہے اور مسلمان کو کافر کے ہاتھ میں رکھ چھوڑنا فرد خاص کو نقصان ہے اور عام فائدہ کی خاطر شخصی نقصان جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مال لے کر کافر قیدی کو چھوڑنا مشہور مذاہب کے مطابق جائز نہیں اور امام صاحبؒ کی ایک روایت ہے کہ اگر مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہو، تو جائز ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ مال لئے بغیر بطور احسان چھوڑ دینا، یہ ہمارے نزدیک جائز نہیں، جس کی تفصیل ذرا پہلے گزر چکی۔

چونکہ پہلی صورت میں امام صاحبؒ کی مشہور روایت جمہور کے ساتھ ہے، لہٰذا جواب دینے کی ضرورت نہیں۔

☆............☆............☆............☆

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ ﷺ ان جبرائیل... فقال خیرھم فی اساریٰ بدر

اسیران بدر کے آراء اور حضرت عمرؓ کی رائے کی تائید:

یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ذریعے صحابہ کرام ﷺ کو اسیران بدر کے بارے میں دو اختیار دیئے تھے، یا توسب کو قتل کر دیا جائے، یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے، لیکن اس شرط پر کہ آئندہ سال ان تعداد کے اندازہ ستر صحابہ شہید ہوں گے، تو حضرت عمرؓ کے علاوہ تمام صحابہ کرامؓ نے فدیہ کو اختیار کیا، صحابہ کرامؓ کے سامنے چند چیزیں تھیں:

۱)......ایک تو اساریٰ کے اسلام قبول کی توقع تھی۔

۲)......دوسری اپنے خویش واقارب کے ساتھ صلہ رحمی وشفقت تھی۔

۳)......تیسری آئندہ سال درجۂ شہادت حاصل کرنے کی امید تھی۔

۴)......چوتھی اسلام ومسلمین کو مال کی سخت ضرورت تھی۔ بنابریں ان حضرات نے شق ثانی یعنی فدیہ کو اختیار کیا۔

اختیار دینے کے بعد تہدید عذاب پر اشکال اور اس کا جواب:

اب اس میں ایک بڑا اشکال ہوتا ہے کہ جب وحی کے ذریعہ فدیہ لینے کا بھی اختیار دیا گیا، تو پھر قرآن وحدیث صحیحہ میں ان پر تہدید کیوں نازل کی گئی، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

{مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ، لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ}

نیز حدیث میں ہے کہ فدیہ لینا ان کی رائے تھی، اس لئے عتاب نازل ہوا اور عذاب کے آثار نازل ہو گئے تھے اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اگر عذاب ہو جاتا، تو سوائے عمرؓ کے کوئی نہ بچتا۔

۱)......اس کا جواب یہ ہے کہ خدا کا منشا تھا کہ سب کو قتل کر دیا جائے اور اختیار دینا بطور امتحان تھا، کہ دیکھے خدا کی مرضی کے موافق رائے اختیار کرتے ہیں، یا دنیوی مفاد کو ترجیح دے کر فدیہ قبول کرتے ہیں، تو جب صحابہ کرامؓ نے اپنے علوشان کے خلاف معاملہ کو اختیار کر کے فدیہ قبول کیا، تو اس غیر احسن کے اختیار پر عتاب نازل ہوا۔ ''مقربین را بیش بود حیرانی'' جیسا کہ

ازواج مطہرات کوبطور امتحان دین اور حیٰوۃ اللدنیا کے درمیان اختیار دیا گیا تھا، اس کا منشا ہرگز یہ نہ تھا، کہ وہ دنیوی زندگی کو اختیار کریں، بلکہ مرضی خداوندی تھی، کہ دین کو اختیار کریں، یہاں بھی اختیار دینے کا مقصد یہ نہ تھا، کہ فدیہ قبول کریں، بلکہ مرضی خداوندی جو قتل ہے، اس کو اختیار کرنا مراد تھا، اس کے خلاف کرنے پر عتاب نازل ہوا۔ فلا اشکال فیہ

۲)......علامہ تورپشتیؒ نے قرآن واحادیث صحیحہ کے مقابلہ میں حدیث الباب کو مرجوح قرار دیا۔

بنوقریظہ کے بالغ بچوں کی معرفت کا طریقہ کار:

بعض روایت میں جو آتا ہے کہ بنوقریظہ کے قیدیوں میں سے جن کے بلوغ کے بارے میں شبہ تھا، ان کی لنگی اتار کر موئے زیر ناف دیکھا گیا، تا کہ ان کو مقاتلین میں شامل کر کے قابل قتل قرار دیا جائے اور عمر واحتلام سے بھی بلوغ ظاہر ہوتا ہے، لیکن اس میں جان بچانے کے لئے وہ جھوٹ بول سکتے ہیں، بنابریں اس جانب نہیں گئے۔

☆............☆............☆............☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعث النبی ﷺ خالد بن الولید الی بنی خزیمۃ فدعاھم الی الاسلام... فجعل خالد یقتل ویاسر... فقال رسول اللہ ﷺ اللھم انی ابرأ الیک بما صنع خالد۔

صبأنا کے معنی:

لفظ ''صبأنا'' کے معنی:

''خَرَجْنَا مِنْ دِیْنٍ اِلٰی دِیْنٍ آخَرَ، سَوَاءٌ کَانَ اِلٰی دِیْنِ الْاِسْلَامِ اَوْ اِلَی الْیَھُوْدِیَّۃِ وَالنَّصْرَانِیَّۃِ''

حضرت خالد کے قتل کی وجوہات:

چونکہ صراحۃً دین اسلام کی طرف انتقال ثابت نہیں ہوا، لہٰذا حقن دم کی شرط نہیں پائی گئی، بنابریں حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے قتل کیا۔ یا حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے سمجھا کہ وہ نخوت کی بناء پر لفظ اسلام منہ پر نہیں لائے، لہٰذا مسلمان نہیں ہوئے، بنابریں قتل کیا لیکن حضور اقدس ﷺ نے ان کی عجلت اور عدم ثبت پر ان کے اس فعل سے برأت ظاہر فرمائی۔ لہٰذا کسی پر کوئی اشکال نہیں۔

باب قسمۃ الغنائم والغلول فیھا

غنیمت اور فیئ کی تعریف:

۱)......لڑائی میں غازیوں کی قوت سے قتال کر کے کفار پر زبردستی کر کے ان سے جو مال حاصل ہوتا ہے وہ مال غنیمت ہے۔

۲)......اور بغیر قتال کافروں سے جو مال لیا جاتا ہے وہ فیئ ہے۔

تقسیم غنیمت کا مسئلہ:

غنیمت میں ایک خمس بیت المال میں دیا جائے گا اور چار خمس غانمین کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، جس کی تفصیل سامنے آئے گی۔

دار الحرب سے لوٹے گئے مال کا حکم:

اور جو مال دار الحرب سے چوری یا لوٹ مار کر لایا جائے وہ صرف آخذین کا حق ہے۔

عَنْ اَبِیْ قَتَادَۃَ رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... مَنْ قَتَلَ قَتِیْلاً لَہٗ عَلَیْہِ بَیِّنَۃٌ فَلَہٗ سَلَبُہٗ

سلب کا لغوی و اصطلاحی معنیٰ:

سلب مصدر بمعنی مسلوب یعنی کفار سے چھینا ہوا مال، لیکن اصطلاح میں سلب سے مراد مقتول پر جتنے ہتھیار، کپڑے، سوار وغیرہ ہیں۔

اعلان امیر کے بعد سلب قاتل کا حق ہے:

اب اگر امیر جیش قتال کی ترغیب دینے کے لئے یہ اعلان کرے "**من قتل قتیلا فلہ سلبہ**" تو بالاتفاق سلب قاتل کو ملے گا۔

بغیر اعلان امیر کی صورت میں سلب میں اختلاف فقہائ:

اور اگر امیر جیش یہ اعلان نہ کرے تب بھی:

۱)...... امام شافعیؒ اور اوزاعیؒ اور لیثؒ کے نزدیک سلب قاتل کو ملے گا۔

۲)...... مگر امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ وسفیان ثوریؒ کے نزدیک بغیر اعلان سلب قاتل کو نہیں ملے گا، بلکہ مال غنیمت میں شمار ہوگا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ وغیرہ استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے قیامت تک شریعت کے عام حکم بیان کرنے کے طور پر یہ فرمایا، لہٰذا قاتل کو ہر حال میں سلب ملے گا، امیر کا اعلان شرط نہیں۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے:

{وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ}۔ وقولہ تعالیٰ {فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا}

ان دونوں آیتوں میں شئ اور ما عام ہے، جو کچھ حاصل ہو، سب غنیمت کے مال میں شمار ہوگا، ہاں اگر امام کسی کو خصوصی طور پر کچھ دے دے وہ الگ ہے۔

۲)...... دوسری ایک حدیث ہے: "اِنَّمَا لِلْمَرْءِ مَا طَابَتْ بِہٖ نَفْسُ اِمَامِہٖ" معلوم ہوا کہ اگر امام خوشی سے کچھ نہ دے، یا یہ جملہ نہ کہے، تو کسی کو کچھ حلال نہیں، لہٰذا بغیر اعلان قاتل کو سلب نہیں ملے گا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

شافعیؒ وغیرہ نے حدیث ابی قتادہ رضی اللہ عنہ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بحیثیت امیر جیش

اعلان کیا تھا، قیامت تک بطور قانون کے نہیں فرمایا، ورنہ جو بھی جس کو قتل کرتا، سلب دیا جاتا، حالانکہ یہ ثابت نہیں۔

☆......☆......☆......☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ اسھم للرجل ولفرسہ ثلاثۃ اسھم۔

تقسیم غنیمت کی کیفیت:

غانمین کے درمیان تقسیم غنیمت کی کیفیت میں اختلاف ہے۔

غنیمت میں راجل کا اتفاقی حصہ:

۱)...... چنانچہ راجل یعنی پیدل چلنے والا کو ایک حصہ ملے گا۔ سب کے نزدیک۔

غنیمت میں فارس کا حصہ میں اختلاف فقہائ:

۲)...... فارس یعنی گھڑسوار کے حصہ میں اختلاف ہے:

۱)...... ائمہ ثلاثہؒ، صاحبینؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک اسکو تین حصے ملیں گے ایک اس کا اور دو حصہ اسکے گھوڑے کے۔

۲)...... امام ابوحنیفہؒ اور زفرؒ کے نزدیک فارس کو دو حصے ملیں گے۔ ایک مالک کا، اور دوسرا فرس کا۔

ائمہ ثلاثہ وصاحبین کا استدلال:

۱)...... فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حدیث ابن عمرؓ سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فارس کو تین حصے دیئے ہیں، ایک اس کا، دو حصہ گھوڑے کے (متفق علیہ)

۲)...... دوسری روایت میں ہے: اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَسْهَمَ لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةَ اَسْهُمٍ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا"

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی دوسری حدیث سے:

اَخْرَجَهُ الْاِمَامُ الرَّازِيُّ بِسَنَدٍ صَحِيْحٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَعْطٰى لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا"

۳)...... تیسری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:

"ثُمَّ قَسَّمَ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ فَاَخْرَجَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا" رواہ الحاکم فی مستدرکہ

علاوہ ازیں بہت دلائل ہیں۔

۴)...... سب سے مشہور دلیل امام صاحبؒ کی مجمع بن جاریہ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں:

"قُسِمَتْ خَيْبَرُ اَيْ اَمْوَالُ خَيْبَرَ عَلٰى اَهْلِ الْحُدَيْبِيَةِ عَلٰى ثَمَانِيَةَ عَشَرَ سَهْمًا فَاُعْطِيَ الْفَارِسُ سَهْمَيْنِ وَاُعْطِيَ الرَّاجِلُ سَهْمًا"۔

۵)...... دوسری بات یہ ہے کہ صحیح روایت کے مطابق خیبر کا لشکر پندرہ ہزار آدمی تھے اور غنیمت کا مال اٹھارہ حصے کئے اور کل

راجل بارہ سو تھے اور فارس تین سو۔ تو اٹھارہ حصہ پر تقسیم اس وقت صحیح ہوگی۔ جبکہ فارس کے لئے دو حصے ہوں۔ تاکہ بارہ سو راجل کے لئے بارہ حصہ ہوں گے اور تین سو فارس کے لئے دو حصہ کر کے چھ حصے ہوں گے۔ اگر فارس کے لئے تین حصے ہوتو کل حصے اکیس ہونے چاہئیں۔

۶)......اور قیاس سے بھی امام صاحبؒ کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ جہاد میں رجل اصل ہے اور فرس آلہ اور تابع ہے، بغیر فرس رجل جہاد کرسکتا ہے، لیکن فرس بغیر رجل جہاد نہیں کرسکتا، لہٰذا فرس کو رجل کے برابر حصہ دینا بھی خلاف قیاس ہے، چہ جائے کہ دوگنا دیا جائے، چنانچہ امام صاحبؒ کا مقولہ ہے: اِنِّیْ لَا اُفَضِّلُ الْحَیَوَانَ عَلَی الْاِنْسَانِ۔ لہٰذا فرس کو دو حصہ دینا، کسی طرح عقل کا تقاضا نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ وصاحبین کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، امام صاحبؒ کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

۱)...... پہلا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ معلوم نہیں، کہ خیبر سے پہلے یا بعد، ہوسکتا ہے یہ پہلے ہوا اور خیبر کے واقعہ سے منسوخ ہوگیا۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو پہلے کلی اختیار تھا، جس کو جتنا چاہیں، دیں، کوئی ضابطہ نہ تھا، بعد میں ضابطہ مشروع ہوا، کہ فارس کو دو حصہ اور راجل کو ایک حصہ۔

۳)...... تیسرا جواب بعض نے یہ دیا کہ اصل مستحق تو دو حصہ دیا اور زائد ایک حصہ بطور نفل دیا، جس کا اختیار امام کو ہے۔

۴)...... چوتھا جواب بعض نے یہ دیا کہ ابن عمرؓ سے مختلف روایات ہیں، چنانچہ مصنفہ ابن ابی شیبہ میں ان سے روایت ہے جَعَلَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا اور بخاری شریف کی روایت میں ہے جَعَلَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ وَلِصَاحِبِهِ سَهْمًا۔ اب دوسری روایت صحیحہ اور قیاس کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہا جائے گا کہ ابن عمرؓ کی وہ روایت اصل ہے، جس میں "لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ" کا لفظ ہے اور "لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ" کے معنی لِلْفَرَسِ مَعَ صَاحِبِهِ سَهْمَيْنِ۔ یا لِلْفَرَسِ اصل میں الف ممدودہ کے ساتھ تھا "اَیْ لِلْفَارِسِ" کیونکہ راجل کے مقابلہ میں فارس ہوتا ہے، فرس نہیں ہوتا ہے اور راوی نے فرس سمجھ کر للفرس کہہ دیا۔

بہرحال جس روایت میں اتنے احتمالات ہیں، اس پر مذہب کی بنا رکھنا احتیاط کے خلاف ہے، اب ہر حیثیت میں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی ترجیح ہوگئی۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن یزید بن هرمز قال کتب نجدة الحروری الی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنه یساله عن العبد والمرأة یحضران المغنم... لیس لهما سهم الا ان یحذیا۔

نجدہ وحروری کی مراد:

نجدۃ خوارج کے سردار کا نام تھا اور حروری حروراء کی طرف نسبت ہے اور وہ کوفہ کے ایک قریہ کا نام ہے۔ خوارج نے حضرت علیؓ سے بغاوت کر کے اس جگہ میں اجتماع کیا تھا۔ بنا بریں اب حروری سے خارجی مراد ہوتا ہے۔

مال غنیمت میں خواتین اور بچوں کے حصے میں اختلاف فقہاء:

عورتیں اور بچے اور غلام جہاد میں شریک ہوں، تو غنیمت کا پورا حصہ ملے گا یا نہیں؟ اس میں کچھ اختلاف ہے:

۱)......امام اوزاعیؒ کے نزدیک عورت اور صبی کو دوسروں کے مانند حصہ ملے گا۔
۲)......لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک ان کو حصہ نہیں ملے گا، مگر ان کی خاطر داری کے لئے امام اگر مناسب سمجھے، کچھ مال دیدے ۔ البتہ ایک حصہ کے برابر نہ ہونا چاہئے۔

امام اوزاعی کا استدلال:

امام اوزاعیؒ، حشرج بن زیاد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ:
"اِنَّ جَدَّتَهٗ خَرَجَتْ مَعَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم فِيْ غَزْوَةِ خَيْبَرَ . . . فَاَسْهَمَ لَنَا كَمَا اَسْهَمَ لِلرِّجَالِ" رواہ ابو داؤد
تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو حصہ دیا جائے گا۔

جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کو حصے نہیں دیئے ہیں، بلکہ مناسب مقدار کے مطابق کچھ دے دیتے تھے۔
۲)......دوسری بات یہ ہے کہ یہ لوگ اہل جہاد نہیں ہیں، لہٰذا ان کو حصہ دینا خلاف قانون ہے، البتہ ان سے کچھ خدمت ہوتی ہے، لہٰذا کچھ دینا مناسب ہے۔

امام اوزاعی کے استدلال کا جواب:

۱)......امام اوزاعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں حشرج راوی مجہول ہے کما قال ابن حجر رحمہ اللہ فی التلخیص ۔ علامہ خطابیؒ نے فرمایا "اِسْنَادُهٗ ضَعِيْفٌ" اس کی سند ضعیف ہے۔ لَا تَقُوْمُ بِهَا حُجَّةٌ۔
۲)......اور صحیح بھی مان لیں، تب بھی اس سے حصہ دینا مراد نہیں، بلکہ نفس اعطا میں مردوں کے ساتھ شریک کرنا مراد ہے، برابری حصہ میں شرکت مراد نہیں۔ چنانچہ فقط خرما دینا اس پر دال ہے۔

☆............☆............☆............☆

وعن قال ذهبت فرس له فاخذها العدو فظهر عليهم المسلمون فرد عليه۔

مسلمانوں کے مقبوضہ اموال دوبارہ ہاتھ آنے میں غنیمت وملکیت میں اختلاف فقہاء:

اس میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفار مسلمانوں کے مال پر غلبہ حاصل کر کے دار الحرب میں وہ مال محفوظ کرلیں، تو وہ اس کے مالک ہوجائیں گے یا نہیں؟ پھر مسلمانوں کا اس پر غلبہ ہوجانے کے بعد وہ مال غنیمت میں شمار ہوگا یا اصل مالک کا حق ہوگا؟
ائمہ کرام کے درمیان اس میں اختلاف ہے:

امام شافعی کا مذہب اور ان کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کفار اس مال کے مالک نہیں ہوں گے، مسلمانوں کے غلبہ کے بعد اصل مالک اس کا حقدار ہو

گا، غنیمت میں شمار نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ:

"اِنَّ الْمُشْرِکِیْنَ اَغَارُوْا عَلَی الْمَدِیْنَةِ فَذَهَبُوْا بِنَاقَةِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ... وَتَوَجَّهَتْ اِلَی الْمَدِیْنَةِ فَاَخَذَهَا النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم"۔ رواہ الطحاوی

اگر غلبہ سے کفار مالک ہوجاتے تو حضور اقدس علیہ السلام نے کیسے اپنی اونٹنی لے لی؟

ائمہ ثلاثہ کا مذہب اوران کا استدلال:

۲)......امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک ایسی صورت میں کفار مالک ہوجاتے ہیں۔

وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے فرمایا: {لِلْفُقَرَاۗءِ الْمُهٰجِرِيْنَ} مہاجرین کو فقراء کہا گیا، حالانکہ مکہ میں ان کا بہت مال تھا اور کفار قابض ہوگئے، اس کے باوجود ان کو فقراء کہا گیا، تو معلوم ہوا کہ ان مالوں سے ان کی ملک زائل ہوگئی۔

دوسری دلیل دارالقطنی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مَنْ وَجَدَ مَالَهٗ فِی الْفَيْئِ قَبْلَ اَنْ يُقَسَّمَ فَلَهٗ، وَمَا قُسِمَ فَلَا حَقَّ لَهٗ اِلَّا بِالْقِسْمَةِ"

یہاں اپنے مال کو غنیمت میں شمار کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ کفار مالک ہوجاتے ہیں۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ نے جس واقعہ سے استدلال کیا، وہ تو مورد نزاع سے خارج ہے، کیونکہ اختلاف تو اس صورت میں ہے، جب کفار دارالحرب میں اس مال کی حفاظت کرلیں، یہاں وہ عورت راستہ ہی سے لے کر بھاگ گئی تھی، بنابریں حضور اقدس علیہ السلام کی ملک زائل نہیں ہوئی، اس لئے لے لی، لہٰذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

☆..............☆..............☆..............☆

عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ايما قرية اتيتموها واقمتم فيها فسهمكم وايما قرية عصت الله ورسوله، فان سهمها لله ولرسوله ثم هی لكم۔

قریتین کی دو مرادیں:

حدیث مذکور میں دو قسم کی قریہ کا ذکر ہے، لہٰذا اس کی مراد میں مختلف اقوال ہیں:

قریہ اولیٰ کی پہلی مراد اور اس کے حکم میں اختلاف فقہاء:

علامہ طیبیؒ و قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ اس سے دو مراد ہوسکتے ہیں۔ پہلا یہ کہ یہاں قریۂ اولیٰ سے وہ قریہ مراد ہے جس پر لشکر مسلمین نے کوئی حملہ نہیں کیا، بلکہ خود بخود اہل قریہ نے خالی کردیا، یا صلح کرلی ہو، تو وہ قریہ و مال بطور فئی حاصل ہوا ہے۔

۱)......تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں سے بھی خمس نکالا جائے گا۔ پھر تمام مسلمانوں کا حق ہوگا خواہ جہاد میں نکلا ہو یا نہیں نکلا

ہو۔

۲)......اور جمہور کے نزدیک فئی سے خمس نہیں نکالا جائے گا، بلکہ سب کے سب مسلمانوں کا حق ہوگا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ صرف غنیمت پر قیاس کر کے دلیل پیش کرتے ہیں۔ حدیث سے کوئی دلیل نہیں دیتے۔

جمہور کا استدلال:

جمہور حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ فسھمکم فیھا فرمایا، خمس نکالنے کا کوئی ذکر نہیں، جیسا کہ غنیمت میں خمس کا ذکر ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)......امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ فئی اور غنیمت میں بڑا فرق ہے، ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔
۲)......پھر حدیث صریح کے مقابلہ میں کسی طرح قیاس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

قریہ ثانیہ کی پہلی مراد:

دوسرا قریہ سے مراد وہ قریہ ہے، جس پر جیوش مسلمین نے حملہ کر کے زبردستی حاصل کیا، وہ مال غنیمت ہے، اس سے خمس نکالا جائے گا اور بقیہ چار حصے غانمین کے ہوں گے، دوسروں کا حق نہیں۔

قریتین کی دوسری مراد:

دوسری مراد یہ ہے کہ پہلے قریہ سے مراد وہ ہے جس کو حاصل کرتے وقت خود حضور اقدس ﷺ حاضر و شریک نہ تھے اور تم نے جو غنیمت تقسیم کی، اس میں تو صرف تمہارا حصہ ہے، خمس کے بعد۔ اور دوسرا وہ قریہ ہے جس کے حاصل کرتے وقت حضور اقدس ﷺ بھی حاضر و شریک تھے، تو اس سے خمس نکالا جائے گا، بقیہ غانمین میں تقسیم ہوگا۔

قریتین کی دونوں مرادوں کا خلاصہ:

۱)......تو پہلی صورت میں قریہ اولیٰ مال فئی ہوگا اور دوسرا قریہ مال غنیمت ہوگا۔
۲)......اور دوسری صورت میں دونوں قریہ مال غنیمت میں شمار ہوگا، صرف حضور اقدس ﷺ کی شرکت وعدم شرکت کا فرق ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا نصیب فی مغازینا العسل والعنب فنا کلہ ولا نرفعہ"

قبل التقسیم مال غنیمت استعمال کرنے کی تفصیل:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ تقسیم سے پہلے غنیمت میں کھانے پینے کا مال ہو، تو استعمال کر سکتا ہے اور دوسری چیزیں مثلاً

کپڑے، سواری کا جانور، لڑائی کا ہتھیار وغیرہ قبل القسمۃ استعمال نہیں کرسکتا۔ البتہ سخت ضرورت ہو، تو استعمال میں کوئی حرج نہیں ،جیسا کہ سواری ختم ہوگئی، یا کپڑے پھٹ گئے، یا ہتھیار ٹوٹ گئے، تو ان چیزوں کو استعمال کرسکتا ہے "والضرورۃ موکلۃ الیہ"

لانرفع کا مطلب:

۱)......اب "لَانَرْفَعْ" کا مطلب یہ ہوگا کہ تقسیم کے لئے حضور اقدس ﷺ کے دربار میں نہیں لے جاتے تھے۔
۲)...... یا طلب اذن کیلئے حضور اقدس ﷺ کے پاس نہیں جاتے تھے۔
۳)...... یا اپنے گھر میں نہیں جاتے اور بطور ذخیرہ جمع نہیں کرتے تھے۔

☆............☆............☆............☆

عن حبیب بن مسلمۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال شھدت النبی ﷺ نفل الربع فی البداۃ والثلث فی الرجعۃ

نفل کی تعریف:

لشکر میں کسی خاص گروہ یا خاص آدمی کی زیادہ مشقت اور زیادہ کردار کی بناء پر اصل حصہ غنیمت سے کچھ زیادہ دینے کو نفل کہا جاتا ہے۔

فی البدأۃ والرجعۃ کا مطلب:

اب بدأت میں ربع اور رجعت میں ثلث دینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر لشکر سے آگے چند لوگ جا کر دشمنوں پر حملہ کر کے کچھ مال حاصل کرلیں، تو ان کو بطور نفل ربع دینا چاہئے اور اگر لشکر واپس آرہے ہیں، اسی وقت ایک جماعت لوٹ کر پھر حملہ کر کے کچھ مال حاصل کیا، تو ان کو بطور نفل ثلث دینا مناسب ہے، اس لئے کہ ثانی صورت میں مشقت زیادہ ہے۔

نفل کے جواز وعدم جواز میں اختلاف فقہاء:

۱)......امام مالکؒ کے نزدیک نفل دینا جائز نہیں، کیونکہ سب غانمین کا برابر حق ہے، کسی کو زیادہ دینے کا حق نہیں ہے۔
۲)......جمہور کے نزدیک نفل دینا جائز ہے۔ دلیل حدیث مذکور ہے۔

امام مالک کے قیاس کا جواب:

حدیث کے مقابلہ میں امام مالکؒ کا قیاس معتبر نہیں ہے۔

نفل کی کیفیت میں اختلاف:

پھر جمہور کا آپس میں ذرا اختلاف ہے کہ نفل پوری غنیمت سے دیا جائے گا یا خمس سے یا خمس الخمس سے؟ تو:
۱)......ابو ثورؒ کے نزدیک پوری غنیمت سے دیا جائے گا۔

۲)......اور امام شافعیؒ کے نزدیک حضور اقدس ﷺ کے خمس سے دیا جائے گا۔

۳)......اور امام ابو حنیفہؒ واحمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک اصل خمس کے بعد نفل دیا جائے گا، جیسا کہ حبیبؓ کی حدیث میں ہے:

كَانَ يُنَفِّلُ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ۔

☆......☆......☆......☆

عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ...... فاسھم لنا ما اسھم لاحد غاب عن فتح خیبر الا اصحاب السفینۃ جعفر او اصحابہ۔

اصحاب السفینۃ سے کون لوگ مراد ہیں:

اصحاب السفینہ سے مراد وہ حضرات ہیں، جن میں حضرت جعفر صادقؓ اور ان کے ساتھی دوسرے چند صحابہ کرام تھے، جو حبشہ کی طرف ہجرت کر کے گئے، پھر حضور اقدس ﷺ ہجرت الی المدینہ کی خبر سن کر کشتی پر سوار ہو کر مدینہ میں آئے تھے اور طوفان کی وجہ سے آنے میں دیر ہوئی اور ۷ھ میں آ پہنچے، جبکہ فتح خیبر ہوا تھا، ان کے آنے پر حضور اقدس ﷺ بہت خوش ہوئے اور حاضرین حدیبیہ اور فتح خیبر کے ساتھ ان کو غنیمت کا حصہ دیا، باقی ہجرت الی الحبشہ کی تفصیل کتب تاریخ میں دیکھ لی جائے۔

مجاہدین کی امداد کیلئے آنے والے امدادی لشکر کو غنیمت سے حصہ دینے میں اختلاف فقہاء:

اب یہاں سے ایک مسئلہ شروع ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ مجاہدین کی امداد کے لئے خارجی طور پر کوئی امدادی لشکر پہنچے، تو ان کو غنیمت سے حصہ دیا جائے گا یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف ایک اصول پر متفرع ہے، وہ یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک کفار کے مال پر غلبہ کے بعد ہی غانمین کا حق ثابت ہوتا ہے اَلْاِحْرَازُ اِلٰی دَارِ الْاِسْلَامِ شرط نہیں۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک اَلْاِحْرَازُ اِلٰی دَارِ الْاِسْلَامِ سے پہلے غانمین کی ملک ثابت نہیں ہوتی۔ تو اب مسئلہ مذکورہ میں:

۱)......امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر امدادی لشکر لڑائی ختم ہونے کے بعد پہنچے، تو غنیمت میں وہ شریک نہیں ہوں گے، کیونکہ پہلے مجاہدین اس مال کے مالک ہو گئے۔

۲)......اور حنفیہ کے نزدیک مال کو اَلْاِحْرَازُ اِلٰی دَارِ الْاِسْلَامِ سے پہلے دار الحرب میں وہ مجاہدین کے ساتھ مل گئے، تو غنیمت میں شریک ہوں گے۔

اصول: عدم الاحراز الی دار الاسلام پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ اپنے اصول پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ملک کا سبب استیلاء علیٰ مال الکفار ہے اور دار الحرب میں وہ پایا گیا، لہٰذا وہ مالک ہوں گے۔

اصول: الاحراز الی دار الاسلام پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ اپنے اصول پر دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے کہ جس میں مال غنیمت کو دار الحرب میں بیچنے کی ممانعت ہے، تو معلوم ہوا کہ قبل الاحراز کسی کی ملک نہیں ہوتی۔

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس سے استدلال صحیح نہیں۔

مال غنیمت میں عدم استحقاق پر امام شافعی کا استدلال:

اور مسئلہ متفرع علیہا پر امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث:

بَعَثَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم اَبَانًا عَلٰى سَرِيَّةٍ قِبَلَ نَجْدٍ فَقَدِمَ اَبَانُ وَ اَصْحَابُهٗ عَلَى النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم بِخَيْبَرَ بَعْدَ مَا افْتَتَحَهَا وَلَمْ يَقْسِمْ لَهُمْ"۔ رواہ البخاری

تو یہاں ابان اور ان کے ساتھیوں کو غنیمت کا مال نہیں دیا، حالانکہ وہ قبل الاحراز الی دار الاسلام پہنچ گئے تھے۔

عدم استحقاق پر امام شافعی کے استدلال کا جواب:

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ خیبر فتح کرنے کیساتھ ساتھ دارالاسلام بن گیا تھا، لہٰذا ساتھ ساتھ احراز الی دارالاسلام ہوگیا، بنابریں غانمین کی ملک ثابت ہوگئی، بنابریں ابان اور اس کے ساتھیوں کو غنیمت نہیں دی گئی، لہٰذا اس سے دلیل پیش کرنا درست نہیں۔

باقی حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کو جو دیا گیا، وہ مدد ہونے کی حیثیت سے نہیں، بلکہ ان کو خوش اور مائل کرنے کے لئے دیا، نیز وہ غنیمت سے نہیں دیا، بلکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حصہ خمس کے خمس سے دیا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عمرو بن شعیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابا بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حرقوا مال الغال۔

مال غنیمت میں خیانت وچوری کرنے والے کے مال کو جلانے میں اختلاف فقہائؒ:

مال غنیمت میں چوری وخیانت کرنے کو غلول کہا جاتا ہے۔ اب اگر مال غنیمت میں چوری کرلے، تو:

۱)......امام احمدؒ واسحاقؒ وحسن بصریؒ کے نزدیک سوائے حیوانات ومصحف کے، اس کا تمام مال جلا دیا جائے گا۔

۲)......لیکن امام اعظمؒ وامام مالکؒ وشافعیؒ کے نزدیک اس کا مال وغیرہ نہیں جلایا جائے گا، بلکہ دردناک سزا دی جائے گی اور تعزیراً چالیس سے کم کوڑے مارے جائیں گے یا امیر جو مناسب سمجھے سزا دے۔

امام احمد کا استدلال:

۱)......امام احمدؒ واسحاقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے۔

۲)......نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اِذَا وَجَدْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ غَلَّ فَاحْرِقُوْا مَتَاعَهٗ وَاضْرِبُوْهُ"۔ رواہ ابوداؤد

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں جن میں غلول کے بارے میں بہت وعید وتہدید بیان فرمائی، مگر مال جلانے کا حکم نہیں دیا۔

۲)......نیز مال جلانے میں اتلاف مال ہے جو شرعاً جائز نہیں۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

۱)......امام احمدؒ واسحاقؒ نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس زمانے میں تھا جب عقاب بالمال جائز تھا، پھر وہ منسوخ ہوگیا۔ **هکذا قال الامام الطحاوی رحمته الله تعالیٰ علیه**

۲)......امام بخاریؒ وغیرہ نے یہ جواب دیا کہ احراق والی حدیثیں زجر شدید وتہدید بلیغ پر محمول ہیں۔

باب الجزية

جزیہ کی تعریف:

علامہ راغبؒ فرماتے ہیں کہ جزیہ اس مال کو کہا جاتا ہے، جو اہل ذمہ سے لیا جاتا ہے اور یہ اجتزاء بمعنیٰ اکتفاء سے ماخوذ ہے، کہ ذمی سے جزیہ لے کر اس کی جان ومال کی حفاظت کے معاملہ میں کفایت ہو جاتی ہے اور حقن دم میں مسلمانوں کی طرح ہو جاتا ہے: لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "دِمَائُهُمْ كَدِمَائِنَا وَاَمْوَالُهُمْ كَاَمْوَالِنَا"

اور علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ یہ جزاء کے معنی سے ماخوذ ہے، کیونکہ وہ حکومت مسلمہ کے ماتحت رہتے ہیں، ان کے ترک اسلام کے بدلے میں جزیہ لیا جاتا ہے اور جزیہ "فعلة" کے وزن پر مستعمل ہوتا ہے جو ہیئت پر دلالت کرتا ہے کہ دیتے وقت ذلت وخواری کی حالت میں سر جھکا کہ کھڑے ہو کر دینا پڑتا ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ {حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَّهُمْ صَاغِرُوْنَ}۔

جزیہ کی اقسام:

پھر جزیہ کی دو قسمیں ہیں:

۱)...... پہلی قسم وہ ہے جو آپس کی رضامندی اور صلح پر مقرر کیا جاتا ہے، تو اس میں جس مقدار پر اتفاق ہو، اتنا ہی دینا پڑتا ہے، اس سے زیادہ نہیں لیا جائے گا، ورنہ غدر ہوگا۔

۲)......دوسری قسم وہ ہے جو امام مقرر کرتا ہے کہ کسی محلہ کو قہراً فتح کیا گیا اور وہاں ان لوگوں کو بسایا ہے، تو ان پر متعین مقدار مقرر کی جاتی ہے، جس کی تفصیل سامنے آرہی ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن بجالة رضی اللہ تعالیٰ عنه...... ولم یکن عمر اخذ الجزیة من المجوس حتیٰ شهد عبد الرحمن ابن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنه ان النبی ﷺ اخذها من مجوس"

یہود و نصاریٰ سے جزیہ لینے کا اتفاقی مسئلہ:

اہل کتاب یہود و نصاریٰ سے جزیہ لینے پر سب کا اتفاق ہے۔

مجوس سے جزیہ کے مسئلہ میں حضرت عمرؓ کا انکار اور رجوع:

اور مجوس جو نور کو خالق خیر کہتے ہیں اور ظلمت کو خالق شر کہتے ہیں اور آگ کی پرستش کرتے ہیں، ان سے جزیہ لینے کے بارے میں حضرت عمرؓ ابتداء منکر تھے، کیونکہ قرآن کریم میں اہل کتاب سے جزیہ لینے کا ذکر ہے، تو مفہوم مخالف سے استدلال کرتے ہوئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجوس سے جزیہ نہیں لیتے تھے، پھر جب حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ نے شہادت دیتے ہوئے حدیث بیان کی، کہ حضور اقدس ﷺ مجوس ہجر سے جزیہ لیا، اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سمجھا کہ آیت میں مفہوم مخالف مراد نہیں اور اپنے تمام اعمال کو لکھ دیا، کہ مجوس سے جزیہ لیا کریں۔ لہٰذا اب مجوس سے جزیہ لینے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔

کفار عجم و بت پرستوں سے جزیہ لینے میں اختلاف فقہائ:

اب مجوس کے علاوہ بقیہ کفار عجم بت پرست سے جزیہ لینے کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ

۱)...... امام شافعیؒ کے نزدیک اہل کتاب کے علاوہ کسی کافر سے عجمی ہو یا عربی ہو، جزیہ نہیں لیا جائے گا، کیونکہ قرآن کریم میں صرف اہل کتاب کا ذکر ہے، باقی مجوس سے جزیہ لینا حضرت عبد الرحمن کی حدیث کی بناء پر اور حضرت عمرؓ کے رجوع کی بناء پر ہے

۲)...... احناف کے نزدیک کفار عجم و بت پرستوں سے بھی جزیہ لیا جائے گا۔ صرف مشرکین عرب اور مرتدین سے خواہ عربی ہو یا عجمی، جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ ان میں یا اسلام یا تلوار، تیسری کوئی صورت نہیں، کیونکہ ان کا جرم شدید ہے

احناف کا استدلال:

احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کفار عجم کو غلام بنانا جائز ہے، تو ان سے جزیہ لینا بھی جائز ہوگا، کیونکہ دونوں کا مقصد ایک ہے، وہ نفع مسلمین ہے، کیونکہ غلام بنانے سے ان کا تمام کسب مسلمانوں کو ملے گا اور اس کا نفقہ اس کے کسب سے ہوگا۔ اسی طرح اپنے کسب سے مسلمانوں کو جزیہ دے کر نفقہ بھی اپنے ہی کسب سے ہوگا۔ تو دونوں کا مال ایک ہی ہوا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ نے آیت کے مفہوم مخالف سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف قابل حجت نہیں، جیسا کہ مجوس کے بارے میں وہ خود اس کے قائل ہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنه ان رسول اللہ ﷺ لما وجهه الی الیمن امره ان یاخذ من کل حالم دیناراً

او عدلہ من المعافری۔"

مقدار جزیہ میں اختلاف فقہاء:

جزیہ کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہے:

۱)......سفیان ثوریؒ کے نزدیک اس کی کوئی خاص مقدار نہیں، بلکہ امام جس پر جتنا مناسب سمجھے مقرر کرے۔ یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔

۲)......امام مالکؒ کے نزدیک غنی سے چالیس درہم یا چار دینار اور فقیر سے دس درہم یا ایک دینار لیا جائے۔

۳)......امام شافعیؒ کے نزدیک غنی اور فقیر میں کوئی فرق نہیں، ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر کوئی چیز لی جائے۔

۴)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غنی سے ہر ماہ چار درہم لئے جائیں اور متوسط الحال سے ہر ماہ دو درہم اور فقیر سے ہر ماہ ایک درہم کر کے لیا جائے، بشرطیکہ وہ کام کاج پر قادر ہو ورنہ معاف ہے۔

سفیان ثوری کا استدلال:

سفیان ثوریؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ سے مختلف مقدار سے لینا مروی ہے۔ چنانچہ معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ ہر بالغ سے ایک دینار لینے کا حکم ہے اور خود حضور اقدس ﷺ نے نصاریٰ نجران سے ایک ہزار حلّہ پر صلح کی۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ غنی اور فقیر کے درمیان فرق ہونے پر صحابہ کا اجماع ہے۔ کما سیاتی۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے بلا فرق بین الغنی والفقیر ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر معافری کپڑے لینے کا حکم دیا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں مصنفہ ابن ابی شیبہ کی روایت سے:

اِنَّ عُمَرَ وَضَعَ فِي الْجِزْيَةِ عَلَى الْغَنِيِّ ثَمَانِيَةً وَّ اَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا وَّ عَلَى الْمُتَوَسِّطِ اَرْبَعَةً وَّ عِشْرِيْنَ دِرْهَمًا وَ عَلَى الْفَقِيْرِ اِثْنَا عَشَرَ دِرْهَمًا ثُمَّ عَمَلَ عُثْمَانَ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وَ عَلِيٌّ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عَلٰى ذٰلِكَ"

اور تمام صحابہ انصاری و مہاجرین کے سامنے تھا، کسی نے نکیر نہیں کی۔ تو طبقات ثلاثہ پر تقسیم و تفصیل پر تمام صحابہ کا اجماع ہوگیا۔

سفیان ثوری کے استدلال کا جواب:

سفیان ثوریؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ تفویض الی رائے الامام کا مسئلہ اجماع صحابہ سے منسوخ ہوگیا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ جزیہ صلح وتراضی سے تھا جس میں تفصیل مذکور سے کمی بیشی ہوسکتی ہے اور تنازع ہے جزیہ قہری میں اور یمن صلحاً فتح ہوا۔

☆.............☆.............☆.............☆

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تصلح قبلتان فی ارض واحدۃ۔"

لَاتَصْلُحُ قِبْلَتَانِ فِیْ اَرْضٍ وَاحِدَۃٍ کے دو مطالب:

حدیث ہٰذا کے دو مطلب بیان گئے گئے:

۱)......ایک یہ کہ ارض واحدۃ سے جزیرۃ العرب مراد ہے، کہ جزیرۃ العرب سے اہل کتاب یہود ونصاریٰ کو نکالنے کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ ان کا قبلہ مسلمانوں کا قبلہ کعبہ کے علاوہ ہے، لہٰذا ان کو یہاں رکھنے سے ایک زمین میں دو قبلے کا ہونا لازم آئیگا۔

۲)......دوسرا مطلب یہ ہے کہ دو دین و دو قبلے کا بطریق مغالبہ ومساوات ایک زمین میں ہونا مناسب نہیں ہے کہ مسلمانوں کو دارالحرب میں جزیہ دے کر، یا ویسا ہی تابع ہوکر رہنا زیبا نہیں، کیونکہ اس سے اسلام ومسلمان کی تذلیل ہوتی ہے، اسی طرح کفار واہل کتاب کو بغیر جزیہ دارالاسلام میں رکھنا بھی مناسب نہیں، کیونکہ اس سے ایمان وکفر برابر ہوجاتا ہے۔

حالت کفر کا بقایا جزیہ اسلام کے بعد نہیں لیا جائیگا:

حدیث کا دوسرا جملہ "وَلَیْسَ عَلَی الْمُسْلِمِ جِزْیَۃٌ" کا مطلب یہ ہے کہ کسی ذمی پر جزیہ باقی رہ گیا تھا اور وہ مسلمان ہوگیا تو اس سے گذشتہ زمانہ کا جزیہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

☆.............☆.............☆.............☆

"عن انس قال بعث النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی اکیدر دومۃ فاخذوہ"

جنگ تبوک کے بعد حاکم دومۃ الجندل اکیدر کے جزیہ کا واقعہ:

جنگ تبوک میں فتح کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم وہاں بیس دن مقیم رہے، آس پاس کے ممالک کے تمام حاکموں نے آکر جزیہ دینا قبول کیا اور صلح کرلی۔ لیکن دومۃ الجندل کے علاقہ کے حاکم اکیدر بن عبدالملک جو نصرانی تھا، اس نے سرکشی کر کے حاضر نہ ہوا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کو امیر بنا کر چوبیس گھڑسوار کی ایک جماعت روانہ کی اور فرمایا کہ اس کو اگر نیل گائے کا شکار کرتا ہوا پاؤ، تو زندہ قید کر کے میرے پاس لے آنا۔ تو وہ حضرات روانہ ہوئے اور اس کو شکار کرتا ہوا پایا اور قید کر کے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آئے، تو اس نے ان کی اطاعت وجزیہ قبول کرنے پر تیار ہوگیا، بنا بریں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو چھوڑ دیا، وہ اپنے قلعہ کی طرف واپس چلا گیا اور دو ہزار اونٹ اور آٹھ سو گھوڑے، چار سو زرہ اور چار سو نیزے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجے اور اطمینان حاصل کرنے کے لئے صلح نامہ لکھوایا۔

☆.............☆.............☆.............☆

"عن حرب بن عبید اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیس علی المسلمین عشور۔"

عشر اور خراج کا معنی:

عشر کے معنی دس ۱۰ حصہ میں سے ایک حصہ......اور خراج وہ ہے جو زمین کی پیداوار سے لیا جاتا ہے۔

زمین کی اقسام:

اراضی کی دو قسمیں ہیں: (۱)......ایک عشری (۲)......دوسری خراجی

عشری اور خراجی زمین کی تعریف:

عشری وہ زمین ہے جس کے اہل از خود مسلمان ہو گئے، یا جس زمین کو عنوۃً وقہراً فتح کر کے غانمین کے درمیان تقسیم کر دی گئی۔ اور جس زمین کو عنوۃً فتح کرنے کے بعد وہاں کے کافر مالک کو اس پر برقرار رکھا گیا، وہ خراجی زمین ہے۔ باقی تفصیلات کتب فقہ میں دیکھ لی جائیں۔

لَیسَ عَلَی الْمُسْلِمِیْنَ عُشُوْرٌ کی مراد میں اقوال مختلفہ:

اب حدیث مذکور میں جو مسلمانوں سے عشر کی نفی ہے، اس کی مراد میں مختلف اقوال ہیں:

۱)......ابن الملکؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مال تجارت سے عشر کی نفی مراد ہے۔

۲)......اور علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مسلمانوں سے ان کی زمین کی پیداوار کے عشر کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں لی جائے گی، بخلاف یہود و نصاریٰ کے، کہ ان سے وہ عشر لیا جائے گا، جس پر مصالحت ہوتی ہے اور اگر کوئی مصالحت نہ ہوئی، تو عشر نہیں فقط جزیہ ہے۔

اہل کتاب کی زمین کی پیداوار سے عشر لینے میں اختلاف فقہاء:

۱)......پھر امام شافعیؒ کے نزدیک اہل کتاب کی اراضی کی پیداوار پر مطلقاً عشر نہیں ہے، کیونکہ ان پر جزیہ ہے۔

۲)......لیکن احناف کے نزدیک اگر کفار مسلمانوں کے تجار سے عشر لیتے ہیں، تو مسلمان بھی کفار کے تجار سے عشر لیں گے۔ اگر وہ نہیں لیتے ہیں تو ہم بھی نہیں لیں گے۔ کَقَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی {فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْہِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ}۔ نیز حدیث حرب بھی ہماری مؤید ہے فرمایا "اِنَّمَا الْعُشُوْرُ عَلَی الْیَھُوْدِ وَالنَّصَارٰی"۔ لہٰذا شوافع کے قیاس کا کوئی اعتبار نہیں

باب الصلح

صلح کا معنی:

صلح کے معنی "اصلی درستگی" ضد فساد ہے۔ پھر یہ اسم بمعنی مصالحہ کے مستعمل ہوتا ہے، یعنی آپس میں آشتی و مودت کا معاملہ کرنا اور آپس میں کسی قسم کا فساد و جھگڑا نہ کرنا۔

کفار کیساتھ صلح کا حکم:

علامہ ابن الہمامؒ نے کہا کہ کفار کے ساتھ یا ان کی کسی قوم کے ساتھ امام المسلمین اگر مناسب سمجھے اور مسلمان کی مصلحت ہو، تو صلح و آشتی کرسکتا ہے، خواہ مال کے ذریعہ ہو، یا بغیر مال کے ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: {وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا} لیکن اگر صلح و مصالحت میں مسلمانوں کی مصلحت کے خلاف ہو، تو صلح کرنا جائز نہیں بالاجماع۔

"عَنْ مِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ فِيْ بِضْعِ عَشَرَةَ"

ہزار سے زائد کو مبہم ذکر کرنے کی وجہ:

چونکہ صلح حدیبیہ کے ہزار سے زائد شرکاء کے بارے میں روایات مختلف ہیں بنابریں یہاں ہزار سے زائد کے بارے میں عدد مبہم ذکر کیا گیا، یعنی ہزار سے کچھ اوپر۔

شرکاء حدیبیہ کی تعداد میں روایات مختلفہ اور ان میں تطبیق:

چنانچہ بعض صحابہ کرام سے چودہ سو مروی ہے اور بعض روایت میں تیرہ سو کا ذکر ہے اور بعض روایت میں پندرہ سو مروی ہے اور بعض حضرات نے ان کے درمیان یوں تطبیق دی ہے کہ ہر ایک نے اپنی اپنی اطلاع کے اعتبار سے بیان کیا اور بعض نے کہا کہ ابتداء حضور اقدس ﷺ تیرہ سو اصحاب لے کر نکلے پھر آہستہ آہستہ اور ملتے رہے اور چودہ سو ہو گئے پھر آخر میں پندرہ سو تک پہنچ گئے۔ لہٰذا روایت ثلاثہ میں کوئی تعارض نہیں۔ پھر صلح حدیبیہ کی تفصیل کتب تاریخ میں مذکور ہے۔ فلا اذکرہ۔

باب الخراج الیهود من جزیرۃ العرب

جزیرہ کی تعریف:

جزیرہ ایسی جگہ کو کہا جاتا ہے، جو خشکی میں ہو اور چاروں طرف پانی ہو، جس کو ہماری زبان میں "دیپ" کہا جاتا ہے۔

زمین عرب کو جزیرہ کہنے کی وجہ:

عرب کے تین جوانب میں پانی ہے، مگر شمالی جانب ملک شام سے متصل ہے، اس لئے زمین عرب کو پوری طرح جزیرہ نہیں کہا جاتا، البتہ اکثر جوانب میں پانی ہے، بنابریں ملک عرب کو "جزیرہ نما" کہا جاتا ہے۔ صاحب قاموس لکھتے ہیں کہ جزیرۃ العرب کہا جاتا ہے جس کو بحر ہند، بحر شام اور دجلہ و فرات نے احاطہ کر رکھا ہے، یعنی تہامہ، نجد، حجاز، عروض اور یمن ہیں۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بینا نحن فی المسجد حتیٰ جئنا بیت المدراس ...... انی

"اریدان اجلیکم من ھذہ الارض۔"

لفظ مدراس کا معنی:

۱)......لفظ مدراس ''دراستہ'' سے مبالغہ کا صیغہ ہے، جس کے معنی بہت زیادہ درس دینے والا، کہ وہ اپنے مذہب کی کتابوں کا لوگوں کو زیادہ درس دیتا تھا، جیسا کہ معطاء کے معنی بہت عطا کرنے والا۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ مدراس بمعنی مدرس کے ہیں، یعنی وہ جگہ جس میں درس دیا جاتا ہے، جس کو ہم مدرسہ کہتے ہیں، اس وقت بیت کی اضافت مسجد الجامع کی طرف اضافت موصوف الی الصفتہ ہوگی۔

حدیث ہذا میں جلاوطنی کونسی جلاوطنی مراد ہے؟

پھر یہاں جس جلاوطنی کا ذکر ہے، وہ بنونضیر کی جلاوطنی ہے جو ۴ھ میں ہوئی اور عام بنوقریظہ کا قتل واجلاء جو ۵ھ میں واقع ہوا، وہ مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد بنوقنیقاع کے یہود ہیں، جن کو بعد میں حضور اقدس ﷺ نے نکلنے کا حکم دیا، جو ۷ھ کے بعد ہوا، لہٰذا اس وقت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حاضر رہنے میں کوئی اشکال نہیں۔

☆..................☆..................☆..................☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب

مشرکین سے مراد:

یہاں مشرکین سے یہود ونصاریٰ مراد ہیں، کیونکہ یہود عزیر کو ابن اللہ کہہ کر اور نصاریٰ عیسیٰ کو ابن اللہ کہہ کر مشرکین میں شامل ہو گئے۔

مشرکین کی تخصیص نہیں، ہر قسم کا کافر مراد ہے:

تو جب ان دونوں کو اہل کتاب ہونے کے باوجود نکالنے کا حکم ہے، تو دوسرے مشرکین مجوس بت پرست اس اخراج میں ضرور داخل ہوں گے، تاکہ پورا جزیرۃ العرب کفر وشرک سے پاک ہو کر اسلامی قلعہ اور کفار کے ہر قسم کے حملہ سے مامون ہو جائے۔

جزیرۃ العرب کے علاقہ کی تعیین میں اختلاف فقہاء:

۱)......پھر امام شافعیؒ یہاں جزیرۃ العرب سے مکہ، مدینہ، یمامہ اور اس کے آس پاس کی جگہ مراد لیتے ہیں اور یہ حکم خروج انہی کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

۲)......مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پوری ارض عرب مراد ہے:

"فَلَایُتْرَکُ فِیْ اَرْضِ الْعَرَبِ کَنِیْسَۃٌ وَلَا بَیْعَۃٌ وَلَا یُبَاعُ فِیْھَا الْخَمْرُ وَالْخِنْزِیْرُ مِصْرًا کَانَ اَوْ قَرْیَۃً"

اور مشرکین کو وہاں باقاعدہ گھر بنانے اور ہمیشہ رہنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ ارض عرب کو دوسری اراضی پر فضیلت ظاہر کرنے کے لئے اور باطل ادیان سے عرب کو پاک رکھنے کے لئے چنانچہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: "لَا یَجْتَمِعُ دِیْنَانِ فِی جَزِیْرَۃِ الْعَرَبِ" چونکہ حدیث میں جزیرۃ العرب عام ہے، لہٰذا امام شافعیؒ کا صرف حجاز کے ساتھ خاص کرنا بلا دلیل ہے۔ "فَلَایُقْبَلُ"

باب الفئی

فئی کا معنی:

فئی وہ مال ہے جو کفار سے بغیر جہاد وقتال حاصل ہو، خواہ وہ ڈر کر مال چھوڑ کے چلے گئے ہوں، یا بطور مصالحت جزیہ وخراج کی صورت میں حاصل ہو۔

مال فئی سے خمس نکالنے میں اختلاف فقہاء:

۱)...... پھر امام شافعیؒ مال غنیمت پر قیاس کر کے فرماتے ہیں کہ مال فئی سے بھی خمس نکالنا پڑے گا۔

۲)...... لیکن امام ابو حنیفہؒ اور جمہور ائمہ کے نزدیک خمس صرف غنیمت کے لئے خاص ہے الفئی سے خمس نہیں نکالا جائے گا، کیونکہ آیت غنیمت میں خمس کا ذکر ہے، لیکن فئی کی آیت میں خمس کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح احادیث فئی میں خمس کا ذکر نہیں۔ نیز شیخین اور دوسرے صحابہ کے تعامل میں بھی فئی کے اندر خمس مذکور نہیں ہے۔

امام شافعی کے قیاس کا جواب:

احادیث صحیحہ اور تعامل صحابہ کے مقابلہ میں امام شافعیؒ کا قیاس مرجوح ہے۔

مال فئی کے مستحقین:

اور فئی کا مال غانمین اور مجاہدین میں تقسیم نہیں ہوگا، بلکہ اس میں کلی اختیار حضور اقدس ﷺ کا تھا، وہ جس طرح چاہیں، تقسیم کریں، یا اپنے لئے سب رکھ لیں، البتہ دینے کے لئے پابندی لگادی گئی اور مستحقین متعین کر دیئے گئے کہ یہ مال انہیں کے درمیان دائر رہنا چاہئے۔ چنانچہ فرمایا گیا: {مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ} الآية۔ اور غنیمت کے مال کے بارے میں جو آیت نازل ہوئی، اس کے خمس کے مستحقین وہی ذکر کئے گئے اور دونوں کے مستحقین چھ ذکر کئے گئے: (۱) اللہ، (۲) رسول، (۳) ذوی القربیٰ، (۴) یتیم، (۵) مسکین، (۶) ابن السبیل۔ اب اللہ تو ہر چیز کا حقیقی مالک ہے، بنا بریں اللہ کا ذکر تبرکاً اور اس مال کی شرافت وعظمت ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ لہٰذا مال فئی اور خمس غنیمت کے مستحقین پانچ رہ گئے۔ لیکن یہ اختیار صرف حضور اقدس ﷺ کیلئے تھا حضور اقدس ﷺ کے بعد ائمۃ المسلمین کو یہ اختیار نہیں، بلکہ ان کو ضروری ہے کہ مستحقین کو دیں۔

عن مالک بن اوس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر عمر یوم الفئی فقال ما انا احق بھذا المال منکم۔

حضرت عمر بن خطابؓ کے قول کا مطلب:

علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا مطلب یہ ہے کہ مال فئی میں خمس نہیں نکالا جائے گا، بلکہ سب عام مسلمین کا حق ہے کہ ان کے مصالح میں خرچ کیا جائے گا، مثلاً اپاہج اور دوسرے اعذار کی بناء پر کسی چیز پر قادر نہ ہو، اس کو دینا اور مقاتلین پر خرچ کر کے اسلامی سرحد کی حفاظت کرنے پر خرچ کرنا اور چوکیدار وقضاء وغیرہ کے ذریعہ سیاست مدنیہ بجار کھنے کے لئے خرچ

کرنا اور اسلامی تعلیم کو باقی رکھنے کے لئے مدرسین کا خرچہ دینا اور ترتیب اخلاق و اصلاح اعمال کے لئے خطباء مقرر کر کے ان کے مصارف برداشت کرنا، عام مسلمانوں کے مزارع و باغات کی سیرابی کے لئے نہر و تالاب کھودنا اور چلنے پھرنے کے لئے راستہ و پل بنانا۔ الغرض منافع مشترکہ میں خرچ کرنا، تو نفس استحقاق میں برابر ہیں۔

فضائل و مراتب کی وجہ سے فئی کی بیشی میں اختلاف فقہاء:

۱)......البتہ اختلاف المراتب وتفاوت فی الفضائل کی وجہ سے کمی بیشی ہوسکتی ہے جیسا کہ حضور اقدس ﷺ اہل بدر اور بیعت رضوان کے درمیان تفاوت سے تقسیم کرتے تھے۔ لہٰذا قدیم الاسلام یا کثرت عیال اور دوسرے کمالات میں تفاوت کی بناء پر فرق کر کے تقسیم کیا جائے گا۔ یہی جمہور صحابہ وائمہ کا مذہب ہے۔

۲)......لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک میراث کے مانند مال فئی برابری کے ساتھ تقسیم ہوگی۔ مگر جمہور صحابہ کے فتویٰ کے خلاف ان کا میراث پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"وعنہ قال فیما احتج بہ عمران قال کانت لرسول اللہ ﷺ ثلاث صفایا۔"

صفایا کا معنیٰ اور مال صفی کی اصطلاحی تعریف:

صفایا صفیۃ کی جمع ہے جس کے معنیٰ منتخب اور چھانٹی ہوئی چیز ہے اور یہاں مراد یہ ہے کہ مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے امام کوئی پسندیدہ چیز اپنے لئے خاص کر لے۔

صفی کی حضور ﷺ کیساتھ تخصیص:

لیکن اس صفی کا اختیار صرف حضور اقدس ﷺ کے لئے خاص تھا۔ حضور اقدس ﷺ کے بعد کسی امام کو صفی لینے کا حق نہیں۔ اس میں تمام صحابہ وائمہ کا اجماع ہے۔

خمس و غنیمت میں حضور ﷺ کے حصے کی تخصیص میں اختلاف فقہاء:

البتہ خمس غنیمت میں حضور اقدس ﷺ کو جو ایک حصہ ملتا تھا، وہ حصہ بعد والے ائمہ و خلفاء کو ملے گا، یا نہیں؟ تو:

۱)......بعض کے نزدیک یہ حصہ ملے گا۔

۲)......لیکن جمہور اور حنفیہ کے نزدیک وہ بھی حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔ سیر الکبیر کی شرح میں علامہ سرخسیؒ لکھتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے لئے غنائم سے تین حصے تھے۔ (۱) ایک تو صفی کہ حضور اقدس ﷺ جو چاہتے تھے، لے لیتے۔ (۲) دوسرا خمس الخمس۔ (۳) تیسرا دوسرے غانمین کے مانند ایک حصہ اگر خود جہاد میں شریک ہوتے۔ چنانچہ حضرت صفیہ بنت حیی رضی اللہ عنہا کو آپ نے بطور صفی لیا تھا، پھر آزاد کر کے خود شادی کر لی، اور اراضی بنی النضیر و فدک خیبر کو بھی اسی قبیل سے تھیں۔ پھر خیبر میں بہت علاقے تھے، بعض عنوۃً وقہراً فتح ہوئے۔ ان میں سے آپ کو خمس الخمس ملتا تھا اور غانمین کے حصہ کے برابر حصہ تو ہے ہی اور بعض علاقے صلحاً فتح ہوئے وہ بطور فئی حضور اقدس ﷺ کے لئے خاص تھا، جس طرح چاہتے خرچ کرتے۔

"عن المغیرۃ بن شعبۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان عمر بن عبدالعزیز جمع بنی مروان ..... وان فاطمۃ سالت ان یجعلھا لھا فابی۔" الحدیث

فدک کا پس منظر:

فدک خیبر کا ایک قریہ ہے، جو بطور صفی حضور اقدس ﷺ نے لے لیا تھا، پھر حضور اقدس ﷺ نے اس کو مسافرین کے لئے وقف کر دیا تھا، حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے اپنی غربتی کی بناء پر حضور اقدس ﷺ سے اس فدک کو مانگا تھا، مگر حضور اقدس ﷺ نے بوجہ وقف کے انکار کیا۔ حضور اقدس ﷺ کی وفات کے بعد خلیفہ اول حضرت صدیق اکبرؓ سے بطور میراث مانگا تھا۔ لیکن صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حدیث پیش کی کہ: "لانورث ماترکناہ صدقۃ۔" اور دینے سے انکار کیا، تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے اندر بتقاضائے طبیعت بشریہ کچھ انقباض پیدا ہو گیا اور مرتے دم تک فدک کے بارے میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے ملیں بھی نہیں اور کوئی بات بھی نہیں کی۔ عام ملاقات سلام وکلام تو ہوتا رہا اور چھ مہینے کے اندر ملنے اور کلام کا موقعہ ہی کتنا ملا؟

حضرت فاطمہ کے جنازے میں صدیق اکبرؓ کی عدم حاضری کی وجہ:

پھر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی نماز جنازہ رات کو ہوئی۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے خیال کیا کہ وہ حضرات میری خبر ضرور کریں گے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ نے سمجھا کہ وہ بغیر خبر ہی آجائیں گے۔ یعنی غلط فہمی میں رات کو جنازہ ہو گیا اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ حاضر نہ ہو سکے۔ العیاذ باللہ نہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے کوئی وصیت کی تھی کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ میری نماز جنازہ نہ پڑھائے اور نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ و ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دلوں میں کوئی برا خیال تھا۔

حضرت صدیق اکبر کی عذر خواہی اور حضرت فاطمہ کی رضامندی:

صحیح روایت میں ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دروازے پر سخت گرمی میں کھڑے ہو کر عذر خواہی کرتے ہوئے فرمایا: "وَاللّٰہِ! قَرَابَۃُ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ قَرَابَتِیْ" لیکن میں کیا کروں۔ حضور اقدس ﷺ نے جب خود فرمایا "لَا نُوْرِثُ مَاتَرَکْنَاہُ صَدَقَۃٌ"، اس پر حضرت فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا راضی اور خوش ہو گئیں تھیں، اس کے ہوتے ہی مخالفین ومعاندین نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں جو بہتان تراشی کی ہے اس سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

حضرت عباسؓ وحضرت علیؓ کا مطالبہ، صدیق اکبرؓ کا انکار اور حضرت عمرؓ کا فیصلہ:

پھر حضرت عباس رضی اللہ عنہ وعلی رضی اللہ عنہ کو حدیث "لانورث" نہ معلوم ہونے کی بناء پر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے میراث طلب کی تھی، لیکن صدیق اکبر رضی اللہ عنہ وہ حدیث پیش کر کے انکار کر دیا اور وہ حضرات خاموش ہو گئے۔

پھر حضرت عمرؓ کے زمانے میں وقف کے متولی ہونے کا مطالبہ کیا، تو حضرت عمرؓ نے عہد و پیمان لے کر دونوں کو مشترک حق تولیت دیا کہ حضور اقدس ﷺ اور صدیق اکبرؓ اور میرے دور میں جن مصارف میں خرچ کی جاتی تھی، تم کو بھی ویسا کرنا پڑے گا۔ تو انہوں نے لے لیا، لیکن اشتراک کی بناء پر کبھی کبھی تنازع ہو جاتا تھا، بنابریں حضرت عثمانؓ وسعدؓ وزبیرؓ کو لے کر دوسری مرتبہ حضرت

عمرؓ کے پاس گئے کہ دونوں کو یہ حق تولیت تقسیم کردیں، تا کہ ہرایک اپنے حصہ میں خدمت کرے، کوئی فتنہ وفساد نہ ہوگا۔ حضرت عثمان ؓ وغیرہ نے بھی سفارش کی، لیکن حضرت عمرؓ نے ایک تفصیلی بیان دیا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مشترک طور پر چلاؤ، ورنہ میرے حوالے کردو۔ حضرت عمرؓ نے بہت فراست سے کام لیا اور بہت دور تک دیکھا کہ اگر تقسیم کردیا جائے، تو ان کے زمانے میں تو صحیح چلے گا، مرورِ زمانہ کی وجہ سے بعد والے ورثہ کسی زمانہ میں ملک میراث کا دعویٰ کردیں گے، بنابریں حضرت عمرؓ نے راستہ ہی بند کردیا۔

باب الصيد و الذبائح

صیدوذبیحہ کا معنی:

لفظ "صَیْد" مصدر ہے جس کے معنی شکار کرنا اور کبھی اسم مفعول "مَصِیْد" کے معنی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یعنی شکار کیا ہوا جانور اور ذبائح "ذَبِیحَة" کی جمع ہے جس کے معنی ذبح کیا ہوا جانور۔

شکار کی شرعی حیثیت:

قرآن وحدیث اور اجماع سے غیر محرم کے لئے غیر حرم میں شکار کرنے کی اباحت ثابت ہوتی ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ہے: {وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا} اور حدیث میں ہے کہ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: اِذَا اَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ" الحدیث اور احادیث میں مذکور ہے کہ صحابہ کرام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے شکار کرتے تھے، لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نکیر نہ فرماتے تھے اور اس کی اباحت پر "اِنْعَقَدَ اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ كُلِّهِمْ" پھر شکار کرنے کے بارے میں قرآن کریم نے بیان کیا کہ چیرنے اور پھاڑنے والا جانور ہو، خواہ پرندہ ہو یا چرندہ، اور وہ تعلیم یافتہ ہو۔

کتے، چیتے کی تعلیم کی تین شرطیں:

باقی کتے، چیتے وغیرہ کی تعلیم کے لئے تین شرطیں ہیں:

۱)...... جب چھوڑے تو وہ دوڑے۔
۲)...... پوری روانگی میں روک لیں تو فوراً باز آجائے بغیر سامنے بڑھنے کے۔
۳)......شکار پکڑ کر مالک کے سامنے لے آئے بالکل نہ کھائے۔

پرندہ وباز کی تعلیم کی دوشرطیں:

اور پرندہ اور باز وغیرہ کی تعلیم کی دوشرطیں ہیں:

۱)...... چھوڑنے سے اڑے۔ ۲)......اور واپس بلانے سے آجائے۔ عدم اکل شرط نہیں۔

شکار کئے ہوئے جانور کو کب ذبح کرنا اور کب نہیں؟

اگر چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھے اب اگر وہ جانور کو مجروح کردے تو اس کا حلال ہوگا، جہاں بھی زخم کرے، ہاں اگر زندہ پکڑ

لائے، تو ذبح کرنا ضروری ہوگا۔ اسی طرح تیر کا حکم ہے۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن عدی بن حاتم قال قال لی رسول اللہ ﷺ وان اکل فلا تاکل۔"

شکاری کتے کے کھانے سے جو شکار مر جائے، اسکی حلت وحرمت میں اختلاف فقہائ:

اگر شکاری کتے نے شکار کر کے اس سے کچھ کھا لیا اور شکار مر گیا، تو اس کی حلت وحرمت کے بارے میں اختلاف ہے:

۱)...... امام مالکؒ، اوزاعیؒ اور لیثؒ کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہوگا۔

۲)...... امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ وصاحبینؒ کے نزدیک وہ جانور حلال نہیں۔

امام مالک کا استدلال:

فریق اول نے عمرو بن شعیبؒ کی حدیث سے دلیل پیش کی، کہ حضور اقدس ﷺ نے ابی ثعلبہ خشنیؓ کو فرمایا:

"کُلْ مِمَّا اَمْسَکَ عَلَیْکَ الْکَلْبُ قَالَ فَاِنْ اَکَلَ مِنْهُ قَالَ وَاِنْ اَکَلَ مِنْهُ"۔

تو یہاں کتے کے کھانے کی صورت میں بھی کھانے کی اجازت دی۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے کہ اس میں صراحۃً اکل الکلب کی صورت میں صاف منع کیا گیا "وَاِنْ اَکَلَ فَلَا تَاْکُلْهُ۔"

۲)...... نیز قرآن کریم کی آیت میں لفظ "اَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ" سے بھی صراحۃً معلوم ہو رہا ہے کہ حلت کی شرط ہے، مالک کے لئے امساک کرنا اور اس کی پہچان ہوگی نہ کھانے سے اور کھا لیا تو معلوم ہوگا کہ اپنے لئے امساک کیا مالک کے لئے نہیں۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

۱)...... فریق اول نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں "وَاِنْ اَکَلَ مِنْهُ" کا لفظ ہے، وہ بالکل غلط ہے۔ صحیح روایات میں یہ لفظ نہیں ہے۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے قرآن کریم اور عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہوگی۔

۳)...... نیز حلت وحرمت میں تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔

بھیجے گئے کتے کیساتھ دوسرے کتے کے شریک ہونیکی صورت میں حلت کا مسئلہ:

حدیث مذکور میں دوسرا ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر تمہارے کتے کے ساتھ دوسرا کتا آ کر شریک ہو گیا اور شکار کو مار دیا تو اکثر علماء کے نزدیک وہ شکار حلال نہیں۔ کیونکہ بسم اللہ صرف اپنے کتے کو ارسال کرتے وقت پڑھی تھی اور یہاں معلوم نہیں کہ کس کتے نے مارا؟ یہی امام شافعیؒ کا صحیح ومشہور قول ہے۔

ترک بسم اللہ کی صورت میں حلت وحرمت میں اختلاف فقہائے:

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ارسال کلب وغیرہ کے وقت بسم اللہ ترک کردی، یا ذبح اختیاری کے وقت بسم اللہ چھوڑ دی، تو ذبیحہ کی حلت وحرمت کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ:

۱)......داؤد ظاہریؒ اور شعبیؒ اور ابن سیرینؒ کے نزدیک وہ ذبیحہ حرام ہوگا، خواہ عمداً چھوڑے، یا نسیاناً۔ یہی امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔

۲)......اور امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حلال ہے اور یہ امام مالکؒ کی دوسری روایت ہے۔

۳)......احناف اور سفیان ثوریؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک عمداً چھوڑنے کی صورت میں حرام ہے اور نسیاناً چھوڑنے کی صورت میں حلال ہے۔

داؤد ظاہری کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے: ﴿''ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ﴾ تو یہاں مطلقاً اللہ تعالیٰ کے نام نہ لینے کی بناء پر کھانے کی ممانعت کی گئی۔ عمداً ونسیاناً کی کوئی قید نہیں۔

امام شافعی وامام احمد کا استدلال:

فریق ثانی استدلال کرتے ہیں کہ قرآن کریم اور احادیث میں اللہ کے نام کو ذکر کرنے کا جو حکم ہے، وہ عام ہے، خواہ زبان سے ہو، یا قلب سے اور ذکر قلبی نیت کرنے سے متحقق ہوجاتا ہے یعنی جب ذبح کرنے کی نیت ہو یا شکار کی نیت سے کتا، باز یا تیر چھوڑا تو اسمِ رب کا ذکر متحقق ہوگیا۔ لہٰذا زبان سے بسم اللہ پڑھنا ضروری نہیں۔

احناف کا استدلال:

فریق ثالث یعنی امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی آیت سے، کہ اس میں ''ترک اسم رب'' کو فسق کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ فسق متحقق ہوتا ہے عمداً کی صورت میں، لہٰذا عمداً ترک کرنے سے نہ کھانے کا حکم ہے اور نسیان اس میں داخل نہیں ہوگا، کیونکہ نسیان مرفوع عن ھذہ الامۃ ہے۔ کما قال النبی ﷺ رفع عن امتی الخطاء والنسیان۔ نیز انسان کثیر النسیان ہے بالخصوص ذبح کے وقت دل میں ڈر ہوتا ہے، ایسی حالت میں سہو ونسیان زیادہ ہوتا ہے، ایسی حالت میں اگر ذبیحہ کو حرام قرار دیا جائے، تو حرج لازم آئے گا۔ ''وھو مدفوع عنا'' لہٰذا امام ابوحنیفہؒ نے دونوں قسم کے نصوص کو پیش نظر رکھتے ہوئے، بین بین کی راہ اختیار کی، عمداً چھوڑنے سے حرام ہوگا اور نسیاناً چھوڑنے سے حرام نہ ہوگا۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر نے جو آیت کے اطلاق سے استدلال کیا، ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ آیت میں ''وانہ لفسق'' کا لفظ عمداً کی قید پر

دلالت کرتا ہے۔کماذکرنا۔اسی طرح ''رفع عن امتی'' سے بھی عمد کی قید لگانا ضروری ہے، ورنہ حدیث اورقرآن میں تعارض ہوجائیگا

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ وغیرہ نے جوذکرقلبی مرادلیا ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ ہاں نسیان کی صورت میں معذور ہونے کی بناء پرذکرقلبی پر اکتفا کرلیا جائے گا۔ ''کماھومذھبنا۔''

☆............☆............☆............☆

''وعنه......انانرمي بالمعراض قال كل ما خزق۔''الحديث

معراض کا معنی:

''معراض'' وہ تیر ہے جوشکار پرعرضاً لگتا ہے، دھار کی طرف سے نہیں لگتا ہے، نیزثقیل لکڑی یالاٹھی جس کی طرف میں کبھی لوہا بھی ہوتا ہے۔

تیر، لاٹھی، ثقیل لکڑی وغیرہ سے شکار کے مرنے کی صورت میں اختلاف فقہائ:

۱)......امام اوزاعیؒ ومکحولؒ اورفقہاء شام کے نزدیک تیر، لاٹھی، ثقیل لکڑی وغیرہ سے شکار کرنے کی صورت میں شکار مرجائے چاہے عرضاً پڑے یا طولاً پڑے۔ زخمی کرے یا نہ کرے شکار حلال ہوگا اسی طرح بندوق سے شکار کردہ جانور حلال ہوگا۔

۲)......لیکن جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک معراض سے شکار کردہ جانور اگر دھار سے قتل ہوتو حلال ہوگا اوراگرقتل بالعرض ہو یا دباؤ سے ہوتو حلال نہیں ہوگا۔

امام اوزاعی، مکحول اورفقہاء شام کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم اور حدیث مذکور کے لفظ ''کلوامماامسکن'' سے کہ اس میں زخم کرکے خون بہادینے کی کوئی قید نہیں ہے صرف امساک کا ذکر ہے۔ لہٰذا بغیر زخم کے بھی حلال ہوگا۔

جمہور کا استدلال:

جمہوردلیل پیش کرتے ہیں اسی عدی بن حاتم ﷺ کی حدیث کے لفظ ''ماخزق'' سے کہ اس میں زخم کی قید ہے کہ اگرصید کے اندرزخم نفوذ ہوگیا تو کھانے کا حکم ہے۔ ''وما اصاب بعرضه فقتل فانه وقيذ فلاتاكل ''متفق علیہ۔ اس میں صراحتہً ''وقیذ'' کی حرمت بیان کی گئی۔اور ''وقیذ'' کہا جاتا ہے بغیر زخم دباؤ سے مقتول جانور کو۔

امام اوزاعی، مکحول اورفقہاء شام کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے آیت وحدیث کے لفظ امساک سے جودلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس لفظ سے کلب معلم کی شرط کی طرف اشارہ ہے کہ وہ مالک کے لئے امساک کرے اپنے لئے ''امساک'' نہ کرے۔ اسی لئے توفقط ''امساک'' پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ ''علیکم'' کا اضافہ کیا اورحدیث میں یہ بھی اضافہ ہے کہ اگروہ کھالے تو حلال نہیں۔ کیونکہ ''امساک علیکم'' نہیں ہوا۔ باقی زخم کرنا

شرط ہے یا نہیں؟ اس لفظ میں اس کا تعرض نہیں کیا گیا۔ دوسرے لفظ ''خزق'' سے اس کی شرط لگائی گئی ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ لفظ ''امساک'' قید جرح کا مخالف نہیں جو دوسرے جملہ میں موجود ہے۔ لہٰذا اس سے جرح کے عدم شرط پر استدلال کرنا درست نہیں۔

☆............☆............☆............☆

''عن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قالت قالوا رسول اللّٰہ ﷺ ...... لا ندری ایذکرون اسم اللّٰہ علیہا ام لا قال اذکروا انتم اسم اللّٰہ وکلوا۔''

اُذْکُرُوا اسْمَ اللّٰہِ وَ کُلُوْا کا مطلب:

حدیث کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر بسم اللہ نہ پڑھی جائے، تو کھاتے وقت بسم اللہ پڑھنے سے حلال ہو جائے گا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر ذبح کرنے والا ایسا ہو، جس کا ذبیحہ حلال ہے، تو تحقیق کے بغیر مسلمان پر حسن ظن کرتے ہوئے بسم اللہ کر کے کھا لو۔ شریعت بغیر دلیل احتمالات کا اعتبار نہیں کرتی۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے بطور دفع وساوس یہ فرمایا، جیسا کہ ماقبل میں بہت سے مسائل میں حضرت شاہ صاحبؒ نے یہی فرمایا۔

☆............☆............☆............☆

''عن رافع بن خدیج...... قال ما أنھر الدم وذکر اسم اللّٰہ فکل لیس لسن والظفر۔'' الحدیث

نہ اکھڑے ہوئے دانت سے ذبح کا حکم:

دانت اور ناخن اگر غیر منزوع ہوں تو سب کے نزدیک ان سے ذبح کرنا جائز نہیں اور ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

اکھڑے ہوئے دانت سے ذبح کے حکم میں اختلاف فقہائ:

۱)......اور اگر منزوع ہوں، تب بھی امام شافعیؒ کے نزدیک ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

۲)......احناف کے نزدیک ''سن وظفر منزوع'' سے ذبح جائز ہے اور ذبیحہ حلال ہے۔

عدم جواز امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ حدیث مذکور کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں منزوع وغیر منزوع میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، لہٰذا مطلقاً دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنے سے حلال نہیں ہوگا۔

جواز پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں لفظ ''اَنْھِرِ الدَّمَ بِمَا شِئْتَ وَاَوْ فِرِ الْاَوْدَاجَ بِمَا شِئْتَ'' ہے۔ (رواھما النسائی) تو اس میں لفظ ''ما'' عام ہے، جس سے بھی زخم کر کے خون بہا دے ذبح کرنے کی اجازت ہے، تو منزوع دانت اور ناخن بھی پتھر کی طرح دھار ہے، لہٰذا اس سے ذبح جائز ہوگا۔ اور غیر منزوع کے ذریعے ذبح کرنا اس کے ثقل سے قتل ہوتا ہے دھار سے نہیں اس لئے ''منخنقہ'' کے حکم میں ہو جاتا ہے بنا بریں حرام ہے۔

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے غیر منزوع دانت و ناخن مراد ہے، چنانچہ اسی حدیث کے آخر میں یہ فرمایا کہ یہ حبشی کفار کی چھری ہے اور حبشی کفار کی عادت یہ تھی کہ غیر منزوع دانت اور ناخن سے ذبح کرتے تھے، لہٰذا اس سے منزوع کے ذبیحہ کی حرمت پر استدلال درست نہیں۔

عندالاحناف وجوہ کراہت:

لیکن احناف کے نزدیک بھی ایسا ذبح کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس سے حیوان کو زیادہ تکلیف ہوتی ہے اور یہ انسان کا جزء ہے، اس کو استعمال میں لانا جائز نہیں۔

نیز دانت ہڈی ہے اور یہ جنات کی خوراک ہے، اس کو خون سے ملوث کرنا درست نہیں، بنا بریں مکروہ ہے۔

بدکتے اور بھاگے ہوئے جانور کیلئے ذبح اضطراری کا جواز:

پھر حدیث مذکور میں دوسرا ایک مسئلہ بیان کیا گیا کہ اونٹ بھی کبھی کبھی وحشی جانوروں کی طرح بھاگ جاتے ہیں، تو اس کے لئے بھی ذبح اضطراری کافی ہے، یعنی جسم کے کسی حصہ پر کسی آلہ سے زخم کر کے ''دم مسفوح'' کو نکال دے اور اونٹ کے اندر بھاگنے کی عادت زیادہ ہے، اس لئے اس کو خاص کر کے بیان کیا گیا، ورنہ ہر قسم کے جانور کا یہی حکم ہے، مثلاً گائے، بکری، بھینس، مرغی اگر بھاگ جائے اور کسی طرح پکڑا نہ جاسکے، تو ان کے لئے کسی آلہ سے جسم کے کسی حصہ پر زخم کر کے خون بہادینا کافی ہے۔

☆............☆............☆............☆

''عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن الوسم فی الوجہ۔''

جانور پر داغ لگانے سے متعلق احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث مذکور میں جانوروں کو داغ لگانے کی ممانعت ہے، نیز اس پر لعنت آئی ہے، لیکن بعد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت آنے والی ہے، کہ حضور اقدس ﷺ اونٹ پر داغ لگاتے تھے۔ فتعارض الحدیثان۔ تو مختلف جواب دیئے گئے:

۱)......بعض نے یہ جواب دیا کہ چہرہ پر داغ لگانے پر لعنت اور نہی ہے، دوسرے اعضاء پر نہیں اور حضور اقدس ﷺ دوسرے عضو پر لگاتے تھے۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ بلاضرورت نہی اور لعنت ہے اور علامت و امتیاز کے لئے لگانا جائز ہے اور حضور اقدس ﷺ اہل الصدقہ کو دوسروں سے امتیاز کی غرض سے لگاتے تھے۔ هٰکَذَا قِیْلَ فِی الْمِرْقَاۃِ

انسان پر داغ لگانے کا حکم:

انسانوں پر داغ لگانے کے متعلق آثار مختلف ہیں۔ بعض روایت سے نہی معلوم ہوتی ہے اور بعض سے اجازت۔ چنانچہ حضور اقدس ﷺ نے ابی بن کعبؓ کو داغ لگوایا۔ اسی طرح سعد بن معاذؓ اور اسعد بن زرارہؓ کو داغ لگانے کی اجازت دی۔

بنا بریں بعض نے مطلقاً اجازت دی اور بعض نے ممنوع قرار دیا اور بعض نے بضرورت جائز قرار دیا اور بلاضرورت ناجائز۔ سب سے صحیح ومختار قول یہ ہے کہ اگر مسلمان عادل وماہر ڈاکٹر کہے کہ داغ لگانے میں صحت ہے تو جائز ہے ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

'عن عرباض بن سارية رضى الله تعالىٰ عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى يوم خيبر عن كل ذى ناب من السباع'

کل ذی ناب کا مطلب اور اس قید کی وضاحت:

''ناب'' نوکدار تیز دانت کا نام ہے، جس کے ذریعہ پھاڑنے چیرنے کا کام ہوتا ہے اور وہ رباعیات کے متصل ہوتا ہے اور مسلم شریف میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں: "نَهٰى عَنْ اَكْلِ ذِىْ مِخْلَبٍ مِنَ الطُّيُوْرِ وَ كُلِّ ذِىْ نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ" ہے۔ تو "مِنَ السِّبَاعِ" دونوں کی قید ہے۔ یعنی پرندوں میں جو چنگل والے اور پھاڑنے چیرنے والا ہو، وہ حرام ہے، لہٰذا فقط چنگل والا پرندہ حرام نہیں ہوگا۔ اسی طرح ''ذی ناب'' چوپایہ جو چیرنے پھاڑنے والا ہو، وہ حرام ہوگا، فقط ناب والا حرام نہیں ہوگا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ہر دونوں قسم میں سباع حرام ہیں، غیر سباع حرام نہیں ہوگا۔

سبع کی پانچ صفاتِ ذمیمہ اور حرمت کی حکمت:

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ سبع سے وہ جانور و پرندے مراد ہیں، جن میں پانچ اوصاف ذمیمہ موجود ہوں: (۱) حملہ کرنا (۲) قتل کرنا (۳) اچک لینا (۴) غارت کرنا (۵) زخمی کرنا، ان کو حرام کرنے کی حکمت یہ ہے، تاکہ انسان میں اوصاف ذمیمہ پیدا نہ ہوں، کیونکہ اخلاق میں غذا کا قوی اثر ہے۔

باب ذکر الکلب

مقصد باب:

اس باب کا مقصد یہ ہے کہ کون سا کتا پالنا جائز ہے اور کون سا ناجائز؟

"عن ابن عمر رضى الله تعالىٰ عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اقتنىٰ كلباً لكلب ماشية ...... نقص من عمله كل يوم قيراطان۔"

کلب ماشیہ اور کلب ضار کی وضاحت:

''کلب ماشیۃ'' سے پہرہ دار کتا اور ''کلب ضار'' سے وہ کتا مراد ہے جو شکار کا عادی وحریص ہو۔

نقصان اجر کی وجوہات:

۱)...... پھر نقصان اجر کی وجہ یہ ہے کہ اس کے گھر میں رحمت کے فرشتے نہیں ہوں گے۔

۲)...... یا اس کتے کی وجہ سے گذرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہے۔

۳)...... یا اس لئے کہ بعض کتوں کو حدیث میں شیطان کہا گیا۔

۴)...... یا اس لئے کہ مالک کی ادنیٰ غفلت کے وقت پاک برتن میں منہ ڈال کرناپاک کر دیتا ہے۔

کس زمانے کے اعمال سے نقصان ہوگا؟

پھر علامہ تورپشتی ؒ فرماتے ہیں کہ نقصان اجر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بلاضرورت کتا پالنا حرام نہیں اور یہ نقصان اجر اعمال ماضیہ کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ کتا پالنے کے زمانہ کے اعمال میں نقصان اجر مراد ہے۔

قیراطان کی تشریح میں اقوال مختلفہ:

اور دو قیراط کے عمل میں متعدد اقوال ہیں:

۱)...... رات کے عمل سے ایک اور دن کے عمل سے ایک قیراط۔

۲)...... فرض عمل سے ایک اور نوافل سے ایک قیراط۔

ذکر قیراط وقیراطین میں تعارض روایات اور اس کا حل:

پھر بعض روایت میں ایک قیراط کا ذکر ہے۔تو:

۱)...... بعض نے کہا کہ بعض راوی نے دو قیراط کی روایت کی ہے، وہ مثبت زیادہ ہے، لہٰذا اس کا اعتبار ہوگا۔

۲)...... یا کم نقصان کرنے میں ایک قیراط کم ہوگا اور کثرتِ نقصان پر اجر دو قیراط کم ہوگا۔

۳)...... یا مکہ ومدینہ میں پالنے میں دو قیراط کم ہوگا اور دوسرے شہروں میں ایک قیراط۔ **هكذا قال في المرقاة**

قتل کلب کا مسئلہ:

امام الحرمین ؒ نے کہا کہ حضور اقدس ﷺ نے پہلے ہر قسم کے کتوں کو قتل کا عام حکم جاری کیا، پھر صرف سیاہ کتوں کو قتل کا حکم دیا، بعد میں یہ بھی منسوخ ہو گیا، لہٰذا بلاضرورت اب کسی کتے کو قتل کرنا جائز نہیں، لیکن "کلب عقور" کو قتل کرنا بالاجماع جائز ہے۔

باب مایحل اکله ومایحرم

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنه ان رسول اللہ ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل

لحم خیل کی حلت وحرمت میں اختلاف فقہاء:

۱)...... امام شافعیؒ واحمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک لحوم خیل حلال ہے اور یہی ہمارے صاحبینؒ کا مذہب ہے۔

۲)...... امام ابوحنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے۔

حلت پر امام شافعی و احمد کا استدلال:

فریق اول کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے۔

کراہت تحریمی پر امام ابوحنیفہ و امام مالک کا استدلال:

۱)......فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً} یہاں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر احسان کا تذکرہ فرمایا اور اعلیٰ درجہ کی منفعت اکل ہے اور گھوڑے کا کھانا جائز ہوتا، تو رکوب و زینت جو ادنیٰ درجہ کی منفعت ہے اس سے احسان نہ جتلا کر اعلیٰ منفعت اکل سے احسان جتلاتے، جو حکیم مطلق کی حکمت کا تقاضا ہے، جیسا کہ ماقبل کی آیت میں اکل سے احسان جتلایا۔

۲)......دوسری دلیل حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنْ لُحُوْمِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيْرِ"۔رواہ ابوداؤد والنسائی

۳)......دوسری بات یہ ہے کہ گھوڑا آلہ جہاد ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے: {وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ} اس لئے مختلف روایات سے گھوڑے کی عظمت واحترام ثابت ہوتا ہے اور اسی سے مسلمانوں اور اسلام کے دشمن کافر کو خوف دلایا جاتا ہے، لہٰذا اس کو کھانے کی اجازت دی جائے، تو آلہ جہاد کم کر کے مسلمانوں کو کمزور کرنا لازم آئے گا

امام شافعی وامام احمد کے استدلال کا جواب:

۱)......امام شافعیؒ وغیرہ نے حدیث جابرؓ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔

۲)......نیز حدیث خالد رضی اللہ عنہ محرم ہے اور جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مبیح اور دونوں میں تعارض کے وقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ بہر حال دلائل نقلیہ وعقلیہ سے مذہب امام ابوحنیفہؒ کی ترجیح ہوتی ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الضب لست اکلہ ولا احرمہ"

ضب (گوہ) کا تعارف:

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ "ضب" چھوٹا ایک جانور ہے، جس کو اردو میں "گوہ" کہا جاتا ہے، اس کی خصوصیت یہ ہے کہ ایک اصل سے دو ذکر ہوتے ہیں اور وہ پانی نہیں پیتا ہے، صرف پورو ہوا پر اکتفاء کرتا ہے اور ہر چالیس دن کے بعد ایک قطرہ پیشاب کرتا ہے اور اس کے دانت نہیں گرتے اور سات سو سال تک زندہ رہتا ہے۔

ضب کی حلت وحرمت میں اختلاف فقہاء:

اس کی حلت وحرمت کے بارے میں اختلاف ہے، تو:

۱)......امام شافعیؒ وجمہور علماء کے نزدیک ضب بلا کراہت حلال ہے۔

۲)......احناف کے نزدیک دوسرے حشرات الارض کے مانند گوہ بھی مکروہ تحریمی ہے۔

حلت پر امام شافعی و جمہور کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ وغیرہ نے دلیل پیش کی حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ اس میں صراحۃً ''لا احرمہ'' کا لفظ ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عباس ﷜ کی حدیث ہے کہ ''اکل الضب علیٰ مائدۃ النبی ﷺ وفیھم ابوبکرؓ'' اگر نا جائز ہوتا، تو حضور اقدس ﷺ کے دسترخوان میں کیسے کھایا گیا؟ تو معلوم ہوا کہ یہ حلال ہے۔

کراہت تحریمی پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبدالرحمن بن شبلی ﷜ کی حدیث سے:

''إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنْ أَكْلِ لَحْمِ الضَّبِّ۔'' رواہ ابوداؤد

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عباس ﷜ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ''فاجدنی اعافہ'' یعنی اس سے مجھے طبعی نفرت وکراہت ہے اور حضور اقدس ﷺ کی طبیعت کی ناگواری شریعت کے موافق ہی ہوتی ہے، لہٰذا اس سے شرعی کراہت ہوگی۔

امام شافعی و جمہور کے استدلال کا جواب:

۱)......مگر چونکہ اب تک اللہ کی طرف سے صریح کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے اپنی طرف سے حرمت کا اعلان نہیں کیا۔ ادھر کھاتے بھی نہ تھے، جس سے معلوم ہو رہا تھا کہ عنقریب حرمت نازل ہو جائے گی۔ چنانچہ عبدالرحمن بن شبلی ﷜ کی حدیث میں نہی آ گئی اور جواز کا حکم منسوخ ہو گیا اس سے شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہو گیا۔

۲)......دوسرا جواب یہ بھی دیا گیا کہ ہماری حدیث محرم ہے اور ترجیح اسی کی ہوتی ہے۔

ٹڈی کی حلت وحرمت کا مسئلہ:

جراد (ٹڈی) کے بارے میں کتاب المناسک میں تفصیل گذر گئی۔ **فلا نعیدہ۔**

باب العقيقة

عقیقہ کا معنی و مفہوم:

لفظ ''عقیقہ'' ماخوذ ہے ''عق'' سے جس کے معنیٰ کاٹنے کے ہیں اور عقیقہ نومولود بچہ کے وہ بال ہیں، جو ساتویں دن حلق کئے جاتے ہیں، پھر اس جانور کو بھی کہا جاتا ہے، جو بال کاٹنے کے دن ذبح کیا جاتا ہے۔

عقیقہ کے حکم میں اختلاف فقہاء:

پھر امام احمدؒ کے ایک قول کے مطابق عقیقہ واجب ہے۔ اور اہل ظاہر کا بھی یہی مذہب ہے۔
۲)......لیکن جمہور کے نزدیک سنت ہے۔

وجوب عقیقہ پر اہل ظواہر وامام احمد کا استدلال:

اہل ظواہر وامام احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں سلمان بن عامر ضبیؓ کی حدیث سے کہ اس میں امر کا صیغہ ''فاھرقوا عنہ'' آیا ہے جو وجوب پر دال ہے۔

عقیقہ کے مسنون ہونے پر جمہور کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں کہ اکثر احادیث سنیت پر دال ہیں اور امر ہر جگہ میں وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔

مسنون رہنے کی مدت:

پھر اس کی سنیت ساتویں دن سے اکیس دن تک رہتی ہے، اس کے بعد سنیت ختم ہو جاتی ہے:

''کَمَا رُوِیَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَّابْنِ جُبَیْرٍ۔ رواہ السرخسی واوردہ قاضی خان''

لفظ عقیقہ سے حضور ﷺ کی نفرت اور اس کے دوسرے نام:

اور چونکہ لفظ عقیقہ میں عقوق والدین کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور حضور اقدس ﷺ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ برے نام کو بدل کر اچھا نام رکھتے تھے، بنا بریں اس کو بجائے ''عقیقہ'' کے ''نسکیہ'' یا ''ذبیحہ'' کہتے تھے اور عقیقہ کو مکروہ سمجھتے تھے اور جن احادیث میں عقیقہ آیا، وہ کراہت سے پہلی کی ہیں۔

☆..................☆..................☆..................☆

''عن ام کرز سمعت رسول اللہ ﷺ یقول اقرالطیر عن مکناتھا۔''

مکنات کا معنی اور حدیث کے دو مطالب:

''مکنات'' جمع ہے ''مکنۃ'' کی، جس کے معنی جائے سکون یعنی آشیانہ، اس کے دو مطلب بیان کئے گئے:

۱)......ایک یہ کہ پرندوں کو آشیانہ سے اڑا کر فال مت نکالو، جیسا کہ ایام جاہلیت میں کرتے تھے، کہ جب کسی کام کے لئے نکلتے، تو آشیانے سے پرندوں کو اڑاتے تھے، کہ اگر دائیں طرف اڑیں، تو خیر سمجھتے اور کام کے لئے روانہ ہوتے اور اگر بائیں طرف اڑتے، تو شر سمجھتے اور کام سے باز آجاتے اور اسی سے بدفالی کو ''تطیر'' کہا جاتا ہے، چونکہ یہ ایک بے ہودہ کام ہے، اس لئے شریعت نے منع کر دیا۔

۲)......دوسرا مطلب یہ ہے کہ پرندے جب رات میں اپنے آشیانہ اور بیضہ میں آرام کے ساتھ رہتے ہیں، تو ایسی حالت میں شکار منع ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن الحسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الغلام مرتھن بعقیقتہ"

مرتھن کی لغوی تحقیق:

''مرتہن'' بمعنی ''رہین'' کے ہے اور وہ اسم مفعول کے معنیٰ پر ہے، یعنی بچہ محبوس اور مقید رہتا ہے عقیقہ کے ساتھ، چنانچہ ابو داؤد و نسائی کی روایت میں ''رہینۃ'' کا لفظ آیا ہے اور تا مبالغہ کے لئے ہے، یا بتاویل نفس تا تانیث کے لئے لایا گیا۔ کما قال علامہ تورپشتیؒ۔

بچہ کے مرہون ہونے کے مطالب:

۱)......امام احمدؒ حدیث کا یہ مطلب بیان فرماتے ہیں کہ اگر بچہ کا عقیقہ نہ کیا گیا اور وہ حالت صغر میں مر گیا، تو وہ اپنے والدین کی سفارش نہیں کرے گا، تو سفارش کرنا والدین کے عقیقہ کرنے پر موقوف ومقید ہے، اس لئے ''رہنۃ ومرتہن'' کہا گیا۔

۲)......اور بعض یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ بچہ کی صحت وسلامتی والدین کے عقیقہ کرنے پر محبوس ومقید ہے۔

۳)......اور ایک مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بچہ پلیدگی وگندگی کے ساتھ مقید رہتا ہے، جب تک ساتویں دن عقیقہ کر کے حلق راس نہ کر لے۔ لہٰذا اب یہ اشکال نہیں ہوسکتا کہ بچہ غیر مکلف ہے وہ ایک عقیقہ کی وجہ سے محبوس ومقید ہوگا۔

☆............☆............☆............☆

"عن محمد بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال عق النبی ﷺ عن الحسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ بشاۃ"

حضرت حسنؓ کے عقیقہ کے سلسلہ میں تعارض روایات اور اس کا حل:

حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے عقیقہ کے بارے میں مختلف روایات ہیں، بعض سے ایک بکری معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ مذکورہ روایت ہے۔ اور ابوداؤد میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ایک بکری کا عقیقہ موجود ہے۔ لیکن نسائی میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ دو مینڈھے کے ذریعہ عقیقہ دیا۔ فَتَعَارَضَا تو اس کی مختلف وجہ تطبیق بیان کی گئیں:

۱)......بعض نے کہا کہ ایک والی روایت بیان جواز پر محمول ہے اور دو والی روایت افضلیت واستحباب پر محمول ہے، کیونکہ لڑکے کے لئے دو بکری دینا سنت ہے اور لڑکی کے لئے ایک۔

۲)......بعض نے یہ کہا دو دن میں دو ذبح کیں، ایک یوم ولادت میں اور ایک ساتویں دن میں، تو بعض روایت میں مجموعہ کو بیان کیا اور بعض روایت میں ہر دن کے لئے الگ الگ بیان کیا۔ فلا تعارضا۔

۳)...... یا ایک خود حضور اقدس ﷺ نے اپنے ہاتھ مبارک سے ذبح کی اور دوسرا حضرت علیؓ یا فاطمہؓ کو کرنے کے لئے دی، لہٰذا ایک والی اور دو والی روایت دونوں صحیح ہیں۔ یہ تو ہوئی وجہ تطبیق۔

۴)......اور بعض نے ترجیح سے کام لیا کہ دو والی روایات صحیح اور کثیر ہیں، لہٰذا ان کی ترجیح ہوگی۔

۵)......اور یا یہ کہا جائے کہ دو والی روایت قولی ہے اور ایک والی فعلی ہے۔ والترجیح للقولی

كتاب الأطعمة

اطعمہ کا معنی و مراد اور باب کا مقصد:

''اطعمہ'' طعام کی جمع ہے، جو چیز کھائی جائے۔ یہاں ''مطعومات ومشروبات'' دونوں مراد ہیں، تغلیباً اطعمہ سے عنوان رکھا اور اس کتاب کا مقصد ان انواع واقسام کا بیان ہے جن کو حضور اقدس ﷺ نے کھایا و پیا، یا نہیں کھایا و نہیں پیا اور آداب طعام و شراب بیان کرنا مقصد ہے۔

''عن عمرو بن سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنه...... قال سمّ اللّٰہ وکل بیمینک وکل مما یلیک''

ابتداء طعام میں بسم اللہ پڑھنے کے وجوب واستحباب میں اختلاف:

۱)...... چونکہ امر کا صیغہ ہے، بنابریں اہل ظواہر کے نزدیک کھاتے وقت بسم اللہ پڑھنا واجب ہے۔

۲)...... لیکن جمہور علماء کے نزدیک بسم اللہ مستحب ہے، کیونکہ یہ فضائل اعمال میں سے ہے اور ایسا عمل سنت یا مستحب ہوتا ہے، واجب نہیں ہوتا، ایسا ہی بقیہ دونوں امر کے صیغے استحباب کے لئے ہیں، جیسا کہ ابتداء طعام میں بسم اللہ، اسی طرح کھانا ختم کرنے کے بعد الحمد للہ کہنا مستحب ہے، جیسا کہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام جب کچھ کھاتے یا پہنتے تو الحمد للہ کہتے، اس لئے قرآن کریم نے ان کو عبد شکور کہا۔

کھانا اکٹھا کھانے کی صورت میں ایک آدمی کے بسم اللہ پڑھنے کا مسئلہ:

اگر چند آدمی ایک ساتھ کھانا کھا رہے ہوں اور ایک نے بسم اللہ پڑھ لی، تو:

۱)...... امام شافعیؒ ودیگر بعض علماء کے نزدیک سب کی طرف سے کافی ہو جائیگی، گویا انکے نزدیک یہ استحباب علی الکفایہ ہے۔

۲)...... لیکن جمہور کے نزدیک سب کو بسم اللہ پڑھنی چاہئے۔ ایک کے پڑھنے سے کافی نہیں ہوگی۔

☆.............☆.............☆.............☆

''عن ابی جحیفة رضی اللہ تعالیٰ عنه قال رسول اللّٰہ ﷺ لا اکل متکیاً''

اتکاء کی چند صورتیں:

''اتکاء'' کی چند صورتیں ہیں:

۱)...... پہلو زمین پر رکھ کر بیٹھنا

۲)...... چوزانو ہو کر بیٹھنا

۳)...... ایک ہاتھ سے زمین پر ٹیک لگا کر دوسرے ہاتھ سے کھانا

۴)...... پیٹھ کو کسی دیوار یا تکیہ پر ٹیک لگا کر بیٹھنا۔

کھانے میں یہ سب صورتیں مذموم ہیں، اسی طرح خود اوپر بیٹھے اور کھانا نیچے رکھ کر کھائے، یہ بھی مذموم ہے، کیونکہ یہ متکبرین کی صورت ہے۔

مسنون طریقے سے بیٹھنے کی تین صورتیں:

اور بندہ کو چاہئے کہ مولی کے ساتھ نعمت کھاتے وقت تواضع وعبدیت کا اظہار کرے، جیسا کہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں: "انا اکل کمایا کل العبد۔" اسی لئے سنت طریقہ یہ ہے کہ کھانے کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھے، جس کی تین صورتیں بیان کیں۔ علامہ مناوی نے کہا:

۱)......اول دونوں رانیں زمین پر رکھ کر قدم کے تالو پر بیٹھے۔

۲)......اکڑو بیٹھنا۔

۳)......ایک پاؤں کھڑا کر کے دوسرے پاؤں کے قدم پر بیٹھنا۔

بہر حال جس صورت میں تواضع وعبدیت کا ظہور ہو، ایسی صورت اختیار کرنا چاہئے، اسی لئے حضور اقدس ﷺ خوان یعنی اونچی چیز پر برتن رکھ کر کھاتے تھے اور نہ مختلف قسم کی چھوٹی چھوٹی پیالیوں میں رنگ برنگ سالن سے کھانا کھاتے تھے اور نہ حضور اقدس ﷺ کے لئے میدہ سے چپاتی روٹی پکائی جاتی تھی، بلکہ بغیر چھانے ہوئے آٹے سے بڑی بڑی روٹی پکائی جاتی تھی۔

☆..................☆..................☆..................☆

"وعنه......ان المومن یاکل فی معیٍ واحد والکافر فی سبعۃ امعاء۔"

مسلمان کی ایک انتڑی اور کافر کی سات انتڑیوں کی توجیہات:

چونکہ مسلمان اور کافر کی انتڑی برابر ہی ہوتی ہے، لہٰذا مسلمان ایک آنتڑی میں کھاتا ہے اور کافر سات انتڑیوں میں کھاتا ہے، یہ ظاہراً نفس الامر کے خلاف معلوم ہو رہا ہے، بنا بریں علماء کرام نے اس کی مختلف توجیہات کی ہیں، چنانچہ:

۱)......قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ مسلمان صرف سدرمق کے اعتبار سے کھاتا ہے اور وہ حریص نہیں، اس لئے اس میں برکت دی جاتی ہے، بنا بریں تھوڑا کھانا بھی اس کے لئے کافی ہو جاتا ہے، بخلاف کافر کے کہ اس کا مطمح نظر ہی کھانا ہوتا ہے، اس لئے وہ بہت حریص ولالچی ہوتا ہے، اس فرق کو دکھانے کے لئے بطور مثال یہ بیان کیا گیا۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ مومن کھانے کے شروع میں بسم اللہ پڑھتا ہے، اس لئے شیطان شریک نہیں ہوتا ہے اور کافر بسم اللہ نہیں پڑھتا ہے، اس لئے شیطان شریک ہو جاتا ہے، بنا بریں مومن کو تھوڑا کھانا کافی ہو جاتا ہے اور کافر کو طعام قلیل کافی نہیں ہوتا ہے۔

۳)......اور بعض کہتے ہیں کہ "سبعۃ امعاء" سے مراد سات اخلاق ذمیمہ ہیں، یعنی (۱) حرص، (۲) شرہ، (۳) طول امل، (۴) طمع، (۵) سوء الطبع، (۶) حسد، (۷) سمن۔ تو کافر ان اخلاق ذمیمہ کے تقاضا پر زیادہ کھاتا ہے اور مومن ایمانی تقاضا پر کم کھاتا ہے۔

۴)......بعض کہتے ہیں کہ یہاں مومن کو تنبیہ کرنا مقصد ہے کہ ہمیشہ صبر وقناعت، زہد وریاضت پر عمل کرتے ہوئے صرف "سدِ جوع" پر اکتفا کر کے معدہ کو خالی رکھے، تاکہ قلب میں نورانیت پیدا ہو۔

۵)......علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ایک متعین کافر کے بارے میں حضور اقدس ﷺ نے بطور تمثیل فرمایا، بطور قاعدہ کلیہ کے نہیں فرمایا اور بہت سے مطالب بیان کئے گئے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن سعید بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الکماۃ من المن۔"

کماۃ کا معنی اور اسے من کیساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

''کماۃ'' چھتری کی طرح ایک چیز ہے، جو زمین سے اگتی ہے، اس کو بنی اسرائیل پر نازل شدہ ''من'' کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے، کہ جیسا کہ ''من'' بغیر محنت ومشقت بنی اسرائیل پر اترتا تھا، ایسا ہی ''کماۃ'' کو بلا مشقت حاصل کیا جاتا ہے، جس میں نہ بیج ڈالنے کی ضرورت ہے اور نہ پانی سے سیرابی کی ضرورت پڑتی ہے...... یا مراد یہ ہے کہ جس طرح ''من'' بطور احسان بنی اسرائیل پر نازل کیا تھا اسی طرح ''کماۃ'' کو بھی بطور احسان زمین سے اگایا جاتا ہے۔

"باب الضیافة"

ضیافۃ کی لغوی تحقیق:

علامہ راغبؒ فرماتے ہیں کہ "ضَافَ یَضِیفُ ضَیفاً وَضِیَافَةً" کے اصل معنی مائل ہونے کے ہیں اور ''ضیف'' کے معنی جو مہمان کے آتے ہیں، وہ اسی وجہ سے وہ کسی کے پاس مہمان ہو کر اس کی طرف مائل ہوتا ہے۔ تو اب ''ضاف'' کے معنی مہمان ہونا ہو گئے اور ''اضاف'' کے معنی مہمانداری کرنے کے ہیں۔

ضیافت کے وجوب واستحباب میں اختلاف فقہاء:

۱)......بعض حضرات کے نزدیک خندہ پیشانی کے ساتھ حق ضیافت ادا کرنا ایک دن واجب ہے، پھر مستحب ہے۔
۲)......لیکن جمہور علماء کے نزدیک مہمانداری کرنا واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے، کیونکہ یہ اخلاقیات میں سے ہے اور اخلاقیات مستحب ہیں۔

اہل قریہ پر وجوب ضیافت والی روایت:

اور بعض روایات میں جو آتا ہے کہ مسلمان جب اہل قریہ کے پاس اترے، تو ان پر مہمانداری واجب ہے:
۱)......وہ ابتداء اسلام پر محمول ہے، پھر منسوخ ہو گیا۔
۲)...... یا حالت اضطرار ومخمصہ پر محمول ہے۔
۳)...... یا یہ عام اہل قریہ کے لئے نہیں، بلکہ وہ خاص اہل ذمہ مراد ہیں، جنہوں نے عقد ذمہ کرتے وقت یہ عہد کیا تھا کہ جو مسلمان ان کے پاس مہمان ہو، اس کی مہمانداری کریں گے۔

☆............☆............☆............☆

"عن عقبة بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قلت للنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم . . . فان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف"

ظاہر حدیث سے حق مہمانی وصول کرنے پر استدلال:

حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی مہمانداری نہ کرے، تو مہمان کے لئے جائز ہے کہ مہمانی کے اندازہ سے مال

اس سے لے سکتا ہے، خواہ وہ راضی ہو یا نہ ہو۔ اور یہی امام احمدؒ واسحاقؒ کی رائے ہے۔

حق مہمانی وصول کرنے میں جمہور کا مذہب اور حدیث مذکور کا جواب:

لیکن جمہور کے نزدیک حق مہمانی بغیر رضامندی نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ حدیث میں ہے "لَا یَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ اِلَّا بِطِیْبِ نَفْسِہٖ"۔

۱)...... اور حدیث مذکور مضطرین پر محمول ہے۔

۲)...... یا ابتداء اسلام میں ضیافت واجب تھی، اس پر محمول ہے پھر منسوخ ہوگئی۔ ایسا ہی فصل ثانی میں مقدام بن معدیکرب ﷛ کی حدیث میں جو "کَانَ لَہٗ اَنْ یعقبھم بمثل قراہ" کے کے الفاظ ہیں اس کا محمل بھی یہی ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن الفجیع العامری انہ اتی النبی ﷺ فقال مایحل لنا من المیتۃ . . . فاحل لنا المیتۃ علیٰ ھذہ الحالۃ"

حالت اضطراری میں مردہ کھانے کے معیار ومقدار میں اختلاف فقہائ:

مردہ کھانے کا معیار کیا ہے اور کب کھانا جائز ہے؟ اس کی تفصیل میں کچھ اختلاف ہے:

۱)...... امام مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک اگر کسی کو نفس کی خوراک اور سیرابی کی حاجت پوری ہونے کی مقدار حلال غذا نہ ملے، تو اس کے لئے مردہ کھانا حلال ہے۔ یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔

۲)...... اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر بھوک کی وجہ سے جان جانے اور ہلاک ہونے کا قوی اندیشہ ہو، تو جان بچنے کی مقدار مردہ کھانا حلال ہے اور اسی کو حالت اضطرار و مخمصہ کہا جاتا ہے، یہی امام شافعیؒ کا دوسرا قول ہے۔

امام مالک وامام احمد کا استدلال:

فریق اول نے فجیع عامریؓ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کیا، کہ صبح وشام دو پیالی دودھ پینے سے سیرابی نہیں ہوئی، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے مردہ کھانے کی اجازت دی، تو معلوم ہوا کہ اس کا معیار سیراب نہ ہونا، غذا سے نفس کی حاجت پوری نہ ہونا ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں ابو واقد لیثیؓ کی حدیث سے، جس میں حضور اقدس ﷺ نے یہ فرمایا کہ صبح وشام ایک پیالی دودھ نہ ملے اور گھاس و درخت کا پتہ بھی نہ ملے، تب حالت اضطرار و مخمصہ ہوگی اور اس وقت مردہ کھانے کی اجازت ہے، لہٰذا صرف ہلاک ہونے کے خوف کے وقت اکل میتۃ حلال ہوگا، اس سے پہلے نہیں۔

امام مالک وامام احمد کے استدلال کا جواب:

۱)...... فریق اول نے جس حدیث سے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں بھی ہلاک نفس کا اشارہ موجود ہے، کہ وہ

اپنی قوم کی طرف سے وفد بن کر آئے تھے اور صبح وشام دو پیالی دودھ سب کی جان بچا نہیں سکتا، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے مردہ کھانے کی اجازت دی، لہٰذا یہ حدیث دوسری حدیث کے مخالف نہیں اور نہ مذہب احناف کے مخالف ہے۔

۲)...... یا کہا جائے کہ ہماری حدیث محرم ہے اوران کی حدیث مبیح۔ والترجیح للمحرم۔

حالت اضطرار کی چند صورتیں:

حالت اضطرار کی چند صورتیں ہیں:

۱)...... ایک صورت تو وہ ہے، جو پہلے گذری کہ بھوک کی وجہ سے مرنے کے قریب ہو۔

۲)...... دوسری یہ کہ ہلاک کن مرض میں مبتلا ہو اور کوئی مسلمان عادل ماہر ڈاکٹر کہے کہ اس کی شفا مردہ کھانے میں ہے۔

۳)...... تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی ظالم کسی کو قتل کرنے یا اسکے باپ ماں واولاد کے قتل کی دھمکی دے کر مردہ کھانے کو کہے۔

ان تمام صورتوں میں اللہ رحیم وکریم نے {اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ} کہہ کر مردہ کھانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ لیکن شرط یہ قرار دی کہ {غیر باغ ولا عاد} یعنی لذت لے کر نہ کھائے اور سد رمق سے زیادہ نہ کھائے اور اس پر {فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ} فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کی حرمت بحالہ باقی رہتی ہے، صرف عارضی اضطرار کی بناء پر مباح قرار دیا گیا۔ سیرابی کے درجہ میں حلال قرار دینا مراد نہیں ہے، بلکہ جان ہلاک ہونے کے درجہ تک مباح ہے، لہٰذا امام مالکؒ واحمدؒ کا یہ کہنا کہ سیرابی کے درجہ تک مباح ہے، ظاہر قرآن کے موافق نہیں۔

باب الاشربۃ

اشربہ کا معنی:

اشربہ ''شراب'' کی جمع ہے اور یہ ہر پینے کی چیز کو کہا جاتا ہے، خواہ پانی ہو، یا دوسری کوئی چیز اور شرب اور شروب کے بھی یہی معنی ہیں۔

اشربہ کو باب اور لباس کو کتاب کے عنوان سے معنون کرنے کی وجہ:

چونکہ شراب، طعام کے تابع ہے، بنابریں الگ کتاب کا عنوان نہیں لایا گیا، بلکہ اطعمہ کے اندر لائے اور فصل کے لئے باب کا عنوان لائے اور لباس طعام کے تابع نہیں ہے، اس لئے اس کو کتاب کے عنوان سے لائے۔

☆............☆............☆............☆

''عن انس رضی اللہ تعالی عنہ قال کان النبی ﷺ یتنفس فی الاناء ثلاثا''

برتن میں سانس لینے اور نہ لینے میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ تین سانس سے پانی پیتے تھے، اس طور پر کہ ہر مرتبہ منہ کو برتن سے جدا کر کے سانس چھوڑتے اور دوسری روایت میں جو آتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے برتن میں سانس لینے سے منع فرمایا، اس سے مراد برتن کے اندر سانس لینا ہے، لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

برتن میں سانس لینے کی ممانعت کی وجہ:

اور منع کی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات ایسے سانس لینے میں منہ سے رال ٹپکنے کا خطرہ ہے جس سے لوگ گھن کریں گے بلکہ خود اپنے کو بھی کبھی گھن آ سکتا ہے۔ نیز یہ نظافت کے خلاف ہے۔

مرتین اور ثلاثا کی روایات میں تعارض اور اس کا حل:

اور حضرت ابن عباس ﷺ کی روایت میں آتا ہے "كَانَ يَتَنَفَّسُ مَرَّتَيْنِ" کما فی شمائل الترمذی، وہ بعض حالت پر محمول ہے اور انس ﷺ کی حدیث اکثریت اور عادت شریفہ پر محمول ہے۔ فلا تعارض۔

ایک سانس سے پانی پینے کی ممانعت کی حکمت:

اور ایک سانس سے پینے کی ممانعت کی حکمت یہ ہے کہ اس سے حیوانات کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے۔

تین سانس میں پانی پینے کے فوائد:

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح پینے سے پیاس زیادہ بجھتی ہے اور خوراک کے ہضم ہونے میں قوت بخشتا ہے۔ معدہ کی خرابی اور اعصاب کی کمزوری سے حفاظت ہوتی ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن اختناث الاسقیۃ"

مشک کے منہ کو ٹیڑھا کر کے پانی پینے کی ممانعت اور اس کی حکمتیں:

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مشک کے منہ کو ٹیڑھا کر کے اس سے منہ لگا کر پانی پینے سے منع فرمایا، کیونکہ یہ طریقہ سنت کے خلاف ہے، اس لئے کہ اس سے کپڑے وغیرہ پر پانی گرنے کا اندیشہ ہے۔ نیز مشک کے منہ میں کوئی موذی جانور یا دوسری کوئی ناموافق چیز ہو سکتی ہے، جس سے نقصان کا اندیشہ ہے، نیز ایک دم معدے میں پانی جا کر نقصان پہنچا سکتا ہے اسی طرح مٹکا، لوٹا وغیرہ کے منہ میں منہ لگا کر پانی پینے کا حال ہے۔

حضرت ابو سعید خدری اور حضرت کبشہ کی روایت میں تعارض اور اس کا حل:

لیکن ترمذی میں حضرت کبشہؓ کی حدیث ہے "اِنَّهُ شَرِبَ مِنْ فِيْ قِرْبَةٍ مُعَلَّقَةٍ قَائِمًا" وہ معارض بن گئی۔ تو اس کی مختلف توجیہات کی گئیں:

۱)......ضرورت کے وقت جواز ہے، بلا ضرورت منع ہے۔

۲)......منع بڑے مشک کے بارے میں ہے اور آپ نے چھوٹے مشک سے پیا۔

۳)......نہی اس صورت پر محمول ہے، جبکہ منہ میں زہریلا جانور وغیرہ ہونے کا اندیشہ ہے اور جواز عدم خطرہ پر محمول ہے۔ فلا تعارض

☆............☆............☆............☆

"عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ نھی ان یشرب الرجل قائماً"

کھڑے ہو کر پانی پینے کی روایات میں تعارض اور اس کا حل:

اس میں کھڑے ہو کر پینے کی نہی ہے، نیز حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ اگر کوئی بھول کر قائماً پی لے تو قئی کر کے پھینک دینے کا حکم ہے۔ لیکن حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ماء زمزم اور وضو سے باقی ماندہ پانی کو کھڑے ہو کر پینے کا ذکر ہے فوقع التعارض۔

۱)......تو دفع تعارض یہ ہے کہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ نہی کی حدیث کراہت تنزیہی پر محمول ہے اور کھڑے ہو کر پینا جواز پر محمول ہے۔

۲)...... یا جگہ نہ ملنے کی وجہ سے قائماً پینا ثابت ہے۔

۳)...... یا قائماً پینے کی نہی کی وجہ یہ ہے کہ ایک ساتھ معدہ میں گر کر نقصان کا اندیشہ ہے اور ماء زمزم وفضل وضو متبرک پانی ہے، اس سے نقصان نہیں ہوگا، بلکہ جمیع الاعضاء میں ایک ساتھ پہنچ کر اور زیادہ فائدہ ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اصل قانون قاعداً پینا ہے اور یہی حضور اقدس ﷺ کی عام عادت شریفہ تھی اور بیان جواز کیلئے وقتاً فوقتاً قائماً پیتے تھے۔

☆............☆............☆............☆

"عن ام سلمۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الذی یشرب فی انیۃ الذھب انما یجرجر فی بطنہ نار جھنم۔"

جرجرہ کا معنیٰ:

''جرجرۃ'' کے اصل معنی شیر یا اونٹ پریشانی کے وقت جو آواز نکالتا ہے، پھر پانی پیٹ میں پڑتے وقت جو آواز ہوتی ہے، اس پر بھی استعمال ہونے لگا۔

نار جہنم کے منصوب ومرفوع ہونے کی صورت میں مطالب مختلفہ:

۱)......اگر ''نار جہنم'' کو منصوب پڑھا جائے اور یہی ثقات سے مسموع ہے، تو مطلب ہوگا کہ گھونٹ گھونٹ کر کے نار جہنم کو اپنے پیٹ میں پیتا رہے گا۔ تو اس وقت ''یجرجر'' کے معنیٰ ''یشرب'' ہوگا۔ کیونکہ ''اناء الذھب'' میں پینا دخول جہنم کا سبب ہوا۔ گویا نار جہنم کو پیتا ہے۔

۲)......اور اگر ''نار'' کو مرفوع پڑھا جائے، تو اس وقت ''یجرجر'' کے معنیٰ ''یصوت'' ہوں گے اور مطلب یہ ہوگا کہ نار جہنم اس کے پیٹ میں آواز دیتا رہے گا۔

سونے چاندی کے برتن میں پینے کی کراہت وحرمت میں اختلاف فقہاء:

۱)......پھر بعض حضرات اس حدیث کو وعید پر محمول کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سونا چاندی کے برتن میں پینا صرف مکروہ ہے،

حرام نہیں اور یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔

۲)......لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ اس قسم کی سخت وعید حرام ہی کے لئے ہوا کرتی ہے، لہٰذا سونے چاندی کے برتن میں پینا حرام ہے، یہی امام شافعیؒ کا بھی صحیح قول ہے اور یہ عام ہے مرد و عورت کے لئے۔

سونے کا پانی چڑھے ہوئے برتن میں پینے کا حکم:

ہاں اگر برتن دوسری دھات کا ہو اور صرف سونا کا پانی چڑھایا گیا، تو چونکہ وہ خالص سونا نہیں ہے، اس لئے اس میں پینا جائز ہے۔

خالص سونے جڑے ہوئے برتن میں پینے کا حکم:

۱)......البتہ اگر خالص سونے سے کوئی برتن جڑا گیا ہو، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا استعمال مکروہ ہے۔ یہی امام محمدؒ کا ایک قول ہے خواہ جس حصہ میں سونا ہے، اس میں منہ نہ لگایا ہو، کیونکہ ایک جزء کے استعمال سے پورے برتن کا استعمال لازم ہوگا۔

۲)......لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جس حصہ میں سونا ہے، اس سے اگر پرہیز کرے، تو پینا جائز ہے، کیونکہ جزء تابع ہے اور تابع کا کوئی اعتبار نہیں، جیسا کہ جس جبہ کو ریشم کے دھاگے سے سیا گیا ہو، اس کا استعمال جائز ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن سهل بن سعد رضی الله تعالى عنه قال اتى النبی صلى الله عليه وسلم بقدحٍ فشرب منه . . . ما كنت لاوثر بفضل منك احداً"

بعض سے اذن طلب کرنے اور بعض سے نہ کرنے پر اشکال اور اس کا حل:

یہاں غلام سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ مراد ہیں، وہ دائیں طرف تھے اور بائیں طرف بڑے بڑے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، صدیق اکبر رضی اللہ عنہ وغیرہ تھے اور یہ سب ابن عباس رضی اللہ عنہ کے رشتہ دار قریشی النسل تھے، اس لئے آپ نے اذن طلب کیا، کیونکہ اس سے ان کے متوحش ہونے کا ڈر نہ تھا۔ بخلاف حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کہ جانب یمین میں ایک اعرابی تھا، اس سے اذن طلب نہیں کیا، کیونکہ وہ نومسلم تھا، متوحش ہونے کا اندیشہ تھا، بنابریں کوئی اشکال نہیں ہے۔

فرائض و واجبات اور مستحبات میں اپنے اوپر کسی کو ترجیح دینے کا حکم:

پھر اس میں مسئلہ یہ ہے کہ فرائض اور واجبات میں کسی کو اپنے اوپر ترجیح دینا حرام ہے، مثلاً اپنے وضو کا پانی دوسرے کو دے کر خود تیمم کرنا...... یا دوسرے کو کپڑے دے کر خود ننگا نماز پڑھنا اور فضائل و مستحبات میں کسی کو ترجیح دینا مکروہ ہے، مثلاً تواضع کر کے صف اول و قربِ امام چھوڑ کر دوسرے کو ترجیح دینا۔ ہاں اگر پچھلی صف میں استاد، باپ، شیخ ہو، ان کے ادب واحترام کرتے ہوئے اگلے صف میں جگہ دے دینا جائز، بلکہ زیادہ ثواب ہوگا۔ کما قال المناوی فی شرح شمائل ترمذی۔

حضرت ابن عباسؓ سے طلب اذن کی حکمت:

ایثار محمود وہ ہے جو کسی دنیوی معاملہ وحقوق میں ہو۔ قربات وطاعات میں نہیں، تو دودھ وپانی کے معاملہ کو حضور اقدس ﷺ نے دنیوی معاملہ خیال کر کے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اذن طلب کیا، لیکن ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کے بقیہ پینے کو افضل قربات واعظم برکات سمجھ کر ایثار نہیں کیا اور حضور اقدس ﷺ نے بھی اس کو اس پر برقرار رکھا۔

باب النقیع والانبذۃ

نقیع کی تعریف:

حضور اقدس ﷺ کے مشروبات میں سے "نقیع ونبیذ" ہیں۔ "نقیع" کہا جاتا ہے زبیب یا تمر کو پانی میں ڈالا جائے، تا کہ اس کی حلاوت پانی میں آ کر صاف اور لذیذ ہو جائے اور بدن کے لئے نفع مند ایک شربت بن جائے۔

نبیذ کی تعریف:

اور نبیذ مختلف چیزوں سے بنائی جاتی ہے۔ تمر، زبیب، عسل، حنطہ، شعیر وغیرہ سے، لیکن اکثر تمر سے بنائی جاتی ہے اور یہ دفع حرارت اور زیادت قوت وحفظ صحت کے لئے بے حد مفید ہے، بشرطیکہ حد سکر تک نہ پہنچے اور نبیذ تمر کی چار قسمیں ہیں جن کی تفصیلات کتاب الطہارت میں گذر چکی۔ فراجعہ۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ نہی عن الدباء وامر ان ینتبذ فی اسقیۃ الادم"

دباء کی ممانعت اور چمڑے کے برتن کی اجازت کی حکمت:

چونکہ "دباء"، وغیرہ کے برتنوں میں نبیذ بنانے میں بہت جلد سکر آ جاتا ہے اور کبھی معلوم بھی نہیں ہوتا ہے اور بے خیالی میں مسکر پی جانے کا اندیشہ ہے اور چمڑہ کے برتن میں جلد سکر نہیں آتا ہے، بنابریں دباء وغیرہ کے برتنوں میں ابتداءً میں نبیذ بنانے کی نہی کی گئی اور چمڑے کے برتن میں بنانے کی اجازت دی گئی اور چونکہ اس میں ذرا شبہ ہو سکتا تھا کہ حرمت وحلت کا دار ومدار ظروف پر ہے۔

اس کی تردید کے لئے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صاف فرما دیا گیا: "فان ظرفا لا یحل شیئا ولا یحرمہ" بلکہ حرمت وحلت کا مدار سکر وعدم سکر پر ہے، تو سرعت سکر اور عدم خیال کی بنا پر ابتداء اسلام میں "دباء" وغیرہ کے ظروف میں نبیذ بنانے کی نہی کی گئی، پھر حرمت کی شہرت اور دلوں میں نفرت آ جانے کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا اور ہر قسم ظروف میں نبیذ بنانے کی اجازت دے دی گئی۔ چنانچہ فرمایا: فاشربوا فی کل وعاء

کتاب اللباس

لباس کی لغوی تحقیق:

''لباس'' مصدر ہے، معنی میں اسم مفعول ''ملبوس'' کے ہے، یعنی پوشاک اور یہ باب سمع سے استعمال ہوتا ہے اور مصدر لُبساً بضم اللام ہے اور ضرب سے لبساً بفتح اللام آتا ہے جس کے معنی خلط ملط کرنا جیسے {ولم یلبسوا ایمانھم} میں۔

لباس کے مقاصد اور اس کے درجات:

جاننا چاہئے کہ قرآن کریم میں اللہ جل شانہ نے لباس کے چند مقاصد کی طرف اشارہ فرمایا:

{یَا بَنِیْ آدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَیْکُمْ لِبَاسًا یُوَارِیْ سَوْآتِکُمْ وَرِیْشًا}

اس کی تفسیر میں حضرت حکیم الامۃ تھانویؒ نے فرمایا کہ لباس کے چار درجات ہیں:

۱)...... درجہ ضرورت: جو قابل پردہ ہو اور جسم کو ڈھانک لے۔

۲)...... درجہ آسائش: جو گرمی و سردی سے حفاظت کرے۔

۳)...... درجہ آرائش: جس سے حسن و زینت حاصل ہو اسی کو ''ریشا'' سے تعبیر کیا۔

۴)...... درجہ نمائش: جس میں دکھلانا اور تفاخر مقصود ہو۔

پہلے دونوں میں کوئی تفصیل نہیں، وہ تو ضروری ہیں اور تیسرے درجہ میں ''بطریق تحدیث بالنعمۃ'' مستحب و طاعت ہے و بطریق لذت و مسرت مباح ہے اور بطریق تکبر حرام ہے۔ اور چوتھا درجہ تو ناجائز ہے۔

☆............☆............☆............☆

''عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان احب الثیاب الی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ... الحبرۃ''

حِبرہ کا معنی اور پسندیدگی کی وجہ:

'' حِبرہ'' یعنی ایک قسم کی یمنی چادر ہے، جو منقش سرخ دھاری دار ہوتی ہے اور نیلے و سبز رنگ کی ہوتی ہے، چونکہ یہ ان کے نزدیک سب سے عمدہ اور پسندیدہ ہوتی ہے، اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بھی زیادہ پسند کرتے تھے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ سبز ہونے کی بناء پر جنتی لباس کی مشابہ ہوتی تھی، اسلئے پسند تھی اور یہ پسندیدگی رنگ و جنس کے اعتبار سے تھی اور بناوٹ و استر کے اعتبار سے قمیص زیادہ پسندیدہ تھی، جیسا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے: '' کَانَ اَحَبُّ الثِّیَابِ اِلَیْہِ الْقَمِیْصُ '' رواہ الترمذی

☆............☆............☆............☆

''عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن اشتمال الصماء''

اشتمال سماء کی صورت:

''اشتمال صماء'' کہا جاتا ہے کہ ایک چادر سے پورے بدن کو اس طور پر گھیر لینا کہ کسی جانب کھولا نہ جائے اور ہاتھ بھی اندر اس طرح رہیں کہ باہر نہ کر سکے، چونکہ اس میں منافذ و مداخل بند ہوتے ہیں، اس لئے اس کا صماء سے نام رکھا، جو ایسا پتھر ہے ،جس میں کسی قسم کا کوئی سوراخ نہ ہوا۔

اشتمال سماء کی ممانعت کی وجوہات:

۱)......اس کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس سے یہود کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے۔
۲)......نیز جہنمی کے لباس کی طرح ہو جاتا ہے۔
۳)......نیز اگر پھسل کر گر جائے تو منہ ناک زخمی ہونے کا خطرہ ہے، کیونکہ ہاتھ نکال نہیں سکتا۔

اشتمال سماء کی دوسری صورت:

اور فقہاء کرام اس کی اور ایک صورت بتاتے ہیں کہ پورے بدن کو ایک چادر سے لپیٹ کر ایک کنارہ کو مونڈھے پر اٹھا رکھے ۔جس سے کشف عورت ہو جائے، اسی لئے یہ مکروہ ہے۔

احتباء کی صورت اور ممانعت کی وجہ:

اور احتباء کی صورت یہ ہے کہ دونوں سرین پر بیٹھ کر ساقین کو کھڑا کر کے دونوں ہاتھوں یا کپڑے سے پنڈلیوں کو باندھ لے۔ اس کی ممانعت اس وقت ہے، جبکہ صرف ایک چادر ہو اور نیچے دوسرا کپڑا نہ ہو، کیونکہ ایسی صورت میں کشف عورت کا قوی اندیشہ ہے اور اگر نیچے دوسرا کپڑا ہو، تو منع نہیں ہے بلکہ جائز اور مستحب ہے۔ کیونکہ حضور اقدس ﷺ بھی کبھی ایسے بیٹھتے تھے۔

☆............☆............☆............☆

"عن اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہا اخرجت جبۃ طیالسۃ ... مکفوفین بالدیباج ... فنحن نغسلہا للمرضیٰ نستشفی بہا۔"

حضرت اسماء کے جبہ دکھانے کی اغراض:

۱)......حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کا جبہ دکھلانے کی غرض اظہار نعمت ہے۔
۲)......نیز ''تبرک باثار الصالحین'' کو ثابت کرنا ہے۔

چار انگل سے کم ریشم کا جواز اور عدم جواز والی حدیث کا محمل:

اور چار انگلی سے کم ریشم سے سیا ہوا جبہ پہننا جائز ہے۔ باقی حضرت عمران کی حدیث میں جو آتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا "لَاأَلْبَسُ الْقَمِيْصَ الْمُكَفَّفَ بِالْحَرِيْرِ۔" اس سے مراد وہ ہے جو چار انگلی سے زائد ہو...... یا وہ تقویٰ وورع پر محمول

ہے...... یا اس میں زیادہ زیب وزینت تھی، اس لئے "لَا اَلْبَسُ" فرمایا اور حدیث اسماء میں جس جبہ کا ذکر ہے، وہ ایسا نہیں تھا، اس لئے پہنا۔

☆............☆............☆............☆

"عن سالم عن ابیه قال الاسبال فی الازار والقمیص والعمامة۔"

اسبال کا معنیٰ اور اس کی مراد:

''اسبال'' کے اصل معنیٰ لٹکانا اور ڈھانکنا ہے اور یہاں اسبال سے مراد حدِ شرع سے تجاوز کرتے ہوئے لنگی، پاجامہ اور کرتے کو ٹخنوں کے نیچے لٹکانا اور پگڑی کے شملہ کو نصف ظہر سے نیچے لٹکانا۔ یہاں اسبال عام ہے جیسا کہ حدیث ہٰذا سے معلوم ہو رہا ہے لیکن اکثر لنگی اور پاجامہ میں ہوتا ہے، اس لئے احادیث میں اسبال ازار کا ذکر آتا ہے اور اسی پر زیادہ وعید بھی آئی ہے۔

اسبال ازار کی صورتیں اور ان کا حکم:

اب ازار کے بارے میں سنت تو یہ ہے کہ نصف ساق تک ہو، جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا" ازرة الْمُؤمِنِ اِلٰی اِنْصَافِ سَاقَیْهِ" (۱) اور نصف ساق سے ٹخنوں تک جائز ہے۔ (۲) اور ٹخنوں کے نیچے اسبال ہے۔ اگر بطور خیلاء و کبر ہو، تو حرام ہے۔ (۳) اور اگر بے خیالی سے ہو جائے، تو کوئی حرج نہیں، لیکن خیال کرنا از حد ضروری ہے۔

لمبی قباء اور لمبے کرتے کا حکم:

اور قباء و کرتا کا بھی یہی حکم ہے۔ بعض دیار میں جو کعبین کے نیچے لٹکا دیتے ہیں، وہ سنت کے خلاف ہے، یہ بطریق فخر و خیلاء حرام ہے، اگر بطریق عرف و عادت ہو، تو بعض کہتے ہیں لا باس بہ۔ لیکن کراہت سے خالی نہیں۔

پگڑی کے شملہ کی لمبائی کا حکم:

اور پگڑی کا شملہ نصف ظہر تک سنت ہے اور اس سے نیچے بدعت و اسبال ہے اور یہ حرام ہے۔ اور کم سے کم چار انگلی ہونا چاہئے

☆............☆............☆............☆

"عن رکانة عن النبی ﷺ قال فرق ما بیننا و بین المشرکین القلنسوة علی العمائم۔"

حدیث کے دو مطالب:

اس حدیث کی دو مرادیں ہو سکتی ہیں:

اول)...... یہ کہ ہم ٹوپی پر عمامہ باندھتے ہیں اور وہ بغیر ٹوپی پگڑی باندھتے ہیں۔

دوسرا)...... یہ کہ ہم ٹوپی اور عمامہ دونوں پہنتے ہیں اور وہ صرف ٹوپی پہنتے ہیں، پگڑی نہیں باندھتے ہیں۔ پہلا مطلب راجح ہے اور اس لئے کہ مشرکین سے فقط عمامہ باندھنا ثابت ہے، مگر ٹوپی پہننا ثابت نہیں ہے۔

آپ ﷺ کی پگڑی کی اقسام:

پھر حضور اقدس ﷺ پگڑی کی مقدار کے بارے میں علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ باوثوق ذریعہ سے مجھے اطلاع ہوئی کہ حضور اقدس ﷺ دو قسم کی پگڑیاں تھیں۔ ایک قصیر جو سات ذراع کی تھی۔ دوسری طویل جو بارہ ذراع کی تھی۔

☆............☆............☆............☆

"عن عبداللّٰہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رانی رسول اللّٰہ ﷺ وعلی ثوب مصبوغ بعصفر مورد"

کسم سے رنگے ہوئے معصفر کپڑے کا حکم:

"کسم" کے رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے کو معصفر کہا جاتا ہے، اس کے بارے میں اختلاف ہے:

۱)......بعض مطلقاً مباح کہتے ہیں۔

۲)......اور بعض مطلقاً حرمت کے قائل ہیں۔

۳)......اور بعض کہتے ہیں کہ اگر کپڑے بنانے کے بعد رنگا یا جائے تو حرام ہے اور پہلے ہی سے دھاگہ رنگا ہوا ہو، تو حرام نہیں۔

۴)......اور بعض کہتے ہیں کہ مجالس میں پہننا حرام ہے اور اپنے گھر میں پہننا جائز ہے۔

۵)......اور احناف کے مختلف اقوال ہیں، مختار و صحیح قول مکروہ تحریمی کا ہے اور اس سے نماز پڑھنا بھی مکروہ تحریمی ہے۔

سرخ رنگ کے کپڑے کا حکم:

اور عصفوری رنگ کے سوا دوسرے سرخ رنگ کے بارے میں یہی اختلاف ہے اور حنفیہ کا مختار قول بھی یہی ہے کہ وہ مکروہ تحریمی ہے، چونکہ یہ عورتوں کے لئے جائز ہے، اس لئے ان کو دے دینے کو کہا اور اس سے پہلی حدیث میں جلا دینے کا حکم دیا، وہ بطور وعید و تہدید مبالغۃً فرمایا۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی ریحانۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نهی رسول اللّٰہ ﷺ عن عشر... وعن لبوس الخاتم الا لذی سلطان"

بادشاہ، قاضی اور امیر کیلئے انگوٹھی کا جواز:

بادشاہ، قاضی اور امیر کو مہر لگانے کی ضرورت کی بنا پر انگوٹھی پہننے کی اجازت دی، دوسروں کو ضرورت نہیں، اس لئے منع فرما دیا۔

عام آدمی کیلئے انگوٹھی کے جواز میں اختلاف فقہاء:

۱)...... اس لئے بعض کے نزدیک بلا ضرورت مطلقاً انگوٹھی پہننا نا جائز ہے، خواہ سونے کی ہو، یا چاندی کی، کیونکہ حدیث میں

مطلقاً منع فرمایا۔

۲)......اور بعض کے نزدیک سونے کی انگوٹھی بھی جائز ہے، کیونکہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے سونے کی انگوٹھی پہنی۔

۳)......لیکن جمہور کے نزدیک مردوں کے لئے سونے کی انگوٹھی مطلقاً جائز نہیں اور چاندی کی چار آنہ مقدار کے اندازہ جائز ہے، زیادہ جائز نہیں، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ"

اور دوسری حدیث ہے: "هٰذَانِ اَیْ اَلذَّهَبُ وَالْحَرِيْرُ حَرَامَانِ عَلٰى ذُكُوْرِ اُمَّتِیْ حَلَالٌ لِاُنَاثِهِمْ"۔

حدیث براء کا جواب:

لہٰذا مرفوع حدیث کے مقابلہ میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ کا فعل قابل عمل نہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے وہ منسوخ ہے۔

چاندی کی انگوٹھی کا جواز:

اور سونے کے علاوہ فضہ سے انگوٹھی جائز ہے، بشرطیکہ زیب وزینت مقصود نہ ہو، کیونکہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں حضور اقدس ﷺ کے سامنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے چاندی کی انگوٹھی پہننا ثابت ہے، اسی طرح حضور اقدس ﷺ کے بعد بھی خلفاء کے زمانہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پہنتے تھے اور حدیث مذکور میں جو منع فرمایا، وہ زینت کے لئے پہننے کے بارے میں ہے۔

باب الخاتم

خاتم کا معنی اور اس کی لغات:

خاتم بفتح التاء وہ آلہ کہ جس سے مہر لگائی جاتی ہے۔ اس میں پانچ لغات ہیں: (۱) خاتَم (۲) خاتِم (۳) خاتام (۴) خِتام (۵) ختم۔

نبی کریم ﷺ کی انگوٹھی:

نبی کریم ﷺ نے جب اطراف کے بادشاہ وسلاطین کے پاس تبلیغی خطوط لکھنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ وہ لوگ غیر مختوم خط قبول نہیں کرتے ہیں۔ تو اس ضرورت کے بناء پر حضور اقدس ﷺ نے انگوٹھی بنانے کا حکم دیا۔

"عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قَالَ اِتَّخَذَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ ثُمَّ اَلْقَاهُ"۔

سونے کی انگوٹھی کا حکم:

ابتداء اسلام میں سونے کی انگوٹھی کی اجازت تھی، پھر مردوں کے لئے حرمت کی حدیث آ گئی اور وہ منسوخ ہو گیا اور چاندی کی انگوٹھی مردوں کے لئے جائز ہے اور عورتوں کے لئے مکروہ ہے، کیونکہ یہ مردوں کا لباس ہے اور عورتوں کے لئے تشبہ بالرجال حرام ہے، سونے چاندی کے سوا اور کسی چیز سے انگوٹھی بنانا کسی کے لئے جائز نہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن اسماء بنت یزید ...... فی عنقها مثلها من النار۔"

عورتوں کیلئے سونے کے زیورات کی روایات میں تعارض اور اس کا حل:

یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے لئے بھی سونے کا زیور استعمال کرنا جائز نہیں، حالانکہ پہلی ایک حدیث میں گذر چکا کہ "حَلَالٌ لِإِنَاثِهِمْ"۔ تو:

۱)......علامہ خطابیؒ نے جواب دیا کہ یہ وعید زکوۃ ادا نہ کرنے میں ہے، نفس لبس میں نہیں۔

۲)......اور بعض نے یہ جواب دیا کہ یہ وعید سونے میں اسراف کرنے کی وجہ سے ہے۔

۳)......سب سے احسن و اضح جواب یہ ہے کہ یہ وعید ابتدائی زمانہ میں تھی، جبکہ عورتوں کے لئے بھی سونا حرام تھا پھر "حَلَالٌ لِإِنَاثِهِمْ" والی حدیث سے عورتوں کے لئے حلال کر دیا گیا اور وہ حرمت منسوخ ہوگئی۔ (کما فی المرقاۃ)

باب النعال

نعال کی لغوی تحقیق:

نعال "نعل" کی جمع ہے، وہ پاؤں کا لباس ہے، جس سے پاؤں کی زمین اور تکلیف دہ چیزوں سے حفاظت کی جاتی ہے اور وہ کبھی مصدری معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور اکثر اسم جامد میں اور یہاں یہی مراد ہے، کیونکہ جمع کا لفظ لایا گیا اور مصدر کی جمع نہیں آتی ہے۔

نعل لباس انبیاء ہے:

علامہ ابن العربیؒ کہتے ہیں کہ نعل لباس الانبیاء ہے اور لوگوں نے غیر نعل کو استعمال کرنا شروع کیا زیادہ کیچڑ کی بنا پر اور ہر قوم کا نعل اپنے اپنے عرف کے اعتبار سے مختلف کیفیت کا ہوتا ہے۔

باب النعال کا مقصد اور اس کو جمع لانے کی وجہ:

باب ھذا میں حضور اقدس ﷺ کے نعل مبارک کی صفت بیان کرنا مقصود ہے، جو ملک عرب میں متعارف تھا اور بھی مختلف انواع کے ہوتا تھا، بنابریں جمع کا صیغہ لایا گیا۔

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رایت رسول اللہ ﷺ یلبس النعال التی لیس فیها شعر۔"

بال والے جوتے نہ پہننے کی حکمت:

یعنی حضور اقدس ﷺ ایسے چمڑے سے بنا ہوا جوتا استعمال کرتے تھے، جس کو دباغت دے کر بال صاف کر لئے گئے ہوں، کیونکہ بال والا جوتا پہننا مترفین و متکبرین کا شعار ہے۔

قبرستان میں جوتے پہن کر چلنا جائز ہے یا نہیں؟

یہاں ضمناً ایک مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ جوتا پہن کر قبرستان میں چلنا جائز ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......امام احمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے، کیونکہ ابوداؤد میں بشر بن الخصاصیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ بَيْنَمَا اَنَا اَمْشِيْ فِي الْقُبُوْرِ وَ عَلَيَّ نَعْلَانِ اِذَا رَجُلٌ يُنَادِيْ مِنْ خَلْفِيْ يَا صَاحِبَ النَّعْلَيْنِ اِذَا كُنْتَ فِيْ هٰذَا الْمَوْضِعِ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ"

۲)......لیکن جمہور علماء کے نزدیک جوتا لے کر قبرستان میں جانا جائز ہے، البتہ خلاف ادب ہے۔ ایسا ہی بغیر جوتا کے بھی قبرستان میں چلنا خلاف ادب ہے، کیونکہ احادیث میں صراحۃً کوئی نہی نہیں ہے، بلکہ جواز کا اشارہ ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے کہ مردہ دفن کرنے کے بعد جب واپس ہوتے ہیں، تو مردہ "یسمع قرع نعالهم اتاه ملكان" اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جوتا لے کر جانا جائز ہے۔ نیز حدیث میں آتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جوتا پہن کر نماز پڑھتے تھے، تو جب مسجد میں جوتا لے کر جانا جائز ہے، تو قبرستان میں بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

۱)......امام احمدؒ نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس جوتے میں کوئی نجاست وغیرہ تھی، اس لئے اتارنے کو کہا۔ کما قال الطحاویؒ۔

۲)......ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ میت کے اکرام وتعظیم کی خاطر اتارنے کے لئے کہا، ورنہ فی نفسہ جائز ہے۔

لیکن ہمارے عرف میں جب بزرگوں کے پاس جوتا لیکر جانے کو خلاف ادب سمجھا جاتا ہے، لہٰذا جوتا لیکر نہ جانا ہی اولیٰ و احتیاط ہے۔

☆......☆......☆......☆

"وعنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یمشی احدکم فی نعل واحدۃ۔"

ایک جوتے میں چلنے کی ممانعت کی حکمتیں:

ایک جوتا پہن کر چلنا وقار ومروت کے خلاف ہے...... دیکھنے میں بے ڈھنگا معلوم ہوتا ہے...... نیز گر جانے کا احتمال ہے...... پھر لوگوں کے مذاق وہنسی کرنے کا احتمال ہے، جس سے منازعت ومناقشہ کر کے فتنہ وفساد کا اندیشہ ہے...... بنابریں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے رحمۃً وشفقۃً منع فرمایا۔

ایک جوتے میں چلنے کی روایات میں تعارض اور اس کا حل:

لیکن سامنے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ترمذی میں "رُبَمَا مَشَى النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فِيْ نَعْلٍ وَاحِدَةٍ" جس سے تعارض ہو رہا ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ پہلی حدیث قولی ہے جو اصل قانون بتا رہی ہے اور یہ حدیث فعلی ہے جو بیان جواز کے لئے ہوسکتی ہے یا کسی عذر کی بنا پر ہوگی یا کوئی دوسری ضرورت ہوگی۔

باب الترجل

ترجل، ترجیل اور تسریح کا معنی:

''ترجل''اور''ترجیل'' کے معنی کنگھی کے ذریعہ بالوں کو سیدھا کر کے بالوں کو خوبصورت ومزین کرنا اور اس کا اکثر استعمال سر کے بالوں کو درست کرنے میں ہوتا ہے اور داڑھی کو درست کرنے کے لئے لفظ''تسریح''آتا ہے۔

باب کا مقصد:

اور باب ہذا میں صرف کنگھی کرنے کے متعلق احادیث ذکر نہیں کریں گے بلکہ مطلق زینت کے بارے میں حدیثیں ذکر کریں گے۔تو گویا اصل مقصود ترجل ہے اور بقیہ تابع ہے۔

"عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الفطرۃ خمس الختان۔" الحدیث

فطرت کا معنی اور اس کی مراد:

فطرت کے اصل معنی پھاڑنے اور پیدا کرنے کے ہیں اور حدیث ہذا میں فطرت سے مراد سنت قدیمہ ہے، جس کو تمام انبیاء نے اختیار کیا ہے اور تمام شرائع اس پر متفق ہیں، گویا وہ امر جبلی اور پیدائشی خصلت ہے:

كَمَا قَالَ الْقَاضِي عَيَاضٌ "وَقَالَ السُّيُوطِيُّ هٰذَا اَحْسَنُ مَا قِيْلَ فِي تَفْسِيرِ الْفِطْرَةِ وَاَجْمَعَهُ"

ختنہ کے حکم میں اختلاف فقہاء:

''الختان''، ختنہ کے حکم میں اختلاف ہے:

۱)......اکثر الشوافع ختنہ کو واجب قرار دیتے ہیں۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ختنہ سنت موکدہ ہے۔مردوں کے لئے زیادہ تاکید ہے اور عورتوں کے لئے زیادہ تاکید نہیں اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ ولد غیر مختون پیدا ہوا اور اگر مختون پیدا ہو تو ختنہ کا سوال ہی نہیں۔

شوافع کا استدلال:

۱)......شوافع دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ختنہ شعار اسلام میں سے ہے، لہٰذا واجب ہونا چاہئے۔

۲)......نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تشدد سے بھی استدلال کرتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ غیر مختون کی شہادت وصلوٰۃ قبول نہیں اور اس کا ذبیحہ بھی نہ کھانا چاہئے اور ایسی سختی ترک واجب ہی میں ہوتی ہے۔

احناف کا استدلال:

احناف دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے، کہ یہاں''فطرۃ''کہا گیا اور اس کے معنی سنت انبیاء کے ہیں۔

نیز مسند احمدؒ اور طبرانی میں خود ابن عباس ؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"اَلْخِتَانُ سُنَّۃٌ لِلرِّجَالِ وَمُکْرِمَۃٌ لِلنِّسَاءِ"

شوافع کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع نے جو شعار ہونے سے وجوب پر استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ سنت بھی شعار ہو سکتی ہے۔

۲)......اور ابن عباس ؓ کے تشدد کا جواب یہ ہے کہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں ان کے تشدد سے وجوب پر استدلال کرنا درست نہیں اور خود ابن عباس ؓ بھی واجب نہیں کہتے۔ لہٰذا حضرت ابن عباس ؓ کے تشدد کو استحقار پر محمول کیا جائے گا کہ جو شخص ختنہ کو حقیر سمجھے اس کی نماز اور شہادت مقبول نہیں ہوگی۔

ختنہ کا وقت:

ختنہ کا وقت سات سال سے دس سال تک ہے۔ کمافی فتاویٰ صوفیہ

خواتین وحضرات کے حق میں مقام ختنہ:

اور مردوں کے ختنہ میں حشفہ کے اوپر جو چمڑا ہے، اس کے پورے حصے کو کاٹا جائے، تاکہ حشفہ کھل کر ظاہر ہو جائے اور اندر کوئی میل وغیرہ جمنے نہ پائے اور عورتوں کے ختنہ میں اعلیٰ فرج میں ابھرا ہوا ایک چمڑا ہے اس کو کاٹا جائے۔

انبیاء سب سوائے ابراہیمؑ کے مختون پیدا ہوئے:

واضح ہو کہ انبیاء علیہم السلام کی شرافت وعزت کو ظاہر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے سب کو مختون ومسرور (ناف کٹا ہوا) پیدا کیا، تاکہ کوئی ان کا ستر نہ دیکھے، مگر حضرت ابراہیم علیہ السلام غیر مختون تھے۔ انہوں نے خود اپنا ختنہ کرایا تھا، تاکہ ان سے یہ سنت عملاً جاری ہو۔

استحداد کا معنی:

"والاستحداد" یعنی زیر ناف بال کو مونڈنا۔

قص الشوارب سے متعلق تفصیل:

"وقص الشارب"......علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ مونچھ کا جو بال ہونٹ پر لمبا ہو جائے اس کو کاٹنا تاکہ کھانے میں تکلیف نہ ہو اور میل وغیرہ نہ جمے۔ چونکہ بعض روایت میں "قص" کا لفظ ہے اور بعض میں "حلق" کا لفظ ہے اور بعض میں "احفاء" کا لفظ ہے اور بعض میں "نہک" کا لفظ ہے۔ ان الفاظ کی مختلف کیفیات بیان کرنا مقصود ہے اور اس کی تین صورتیں نکالیں:

۱)......اتنا کاٹے کہ ہونٹ کا نچلا حصہ ظاہر ہو جائے۔

۲)......ہونٹ کے اوپر جتنے بال ہیں، سب کو کاٹ دیا جائے کہ بالکل صاف ہو جائے۔

۳)......مونڈا کر صاف کر لینا۔

۴)......اوپر نیچے کاٹ کر درمیان میں ایک لکیر سی چھوڑ دی جائے۔

حلق کے بالوں سے متعلق تفصیل:

۱)......باقی حلق کے بال کاٹنے کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ کوئی حرج نہیں۔

۲)......اور محیط میں ہے کہ نہ کاٹنا چاہئے۔

حاجبین کے بالوں کا حکم:

اور حاجبین کے بال کاٹنے میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس میں آنکھ کا نقصان ہے۔

چہرے، سینہ، پیٹ اور پیٹھ کے بالوں کا حکم:

اور چہرہ کے بال بھی کاٹنے میں کوئی حرج نہیں اور سینہ، پیٹ، اور پیٹھ کے بال کاٹنا خلاف ادب ہے۔

ناخن کاٹنے کا مستحب طریقہ:

"وتقلیم الاظفار...... علامہ نوویؒ اور امام غزالیؒ نے فرمایا کہ ناخن کتروانے میں مستحب طریقہ یہ ہے کہ پہلے دائیں ہاتھ کی انگلیوں کے ناخن کاٹے جائیں، اس ترتیب سے کہ دائیں ہاتھ کی مسبحہ سے شروع کر کے ابہام میں ختم کرے۔ پھر بائیں ہاتھ کی خنصر سے شروع کر کے ابہام میں ختم کرے، پھر دائیں پیر کی خنصر سے شروع کر کے بائیں پیر کی بنصر میں ختم کرے۔

بال اور ناخن کاٹنے کی مدت:

ان افعال کے وقت کے بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ چالیس دن سے تجاوز نہ ہونا چاہئے۔ اور بہتر تو یہ ہے کہ ہر جمعہ کو کرے، جیسا کہ بیہقی میں روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن نماز میں نکلنے سے پہلے یہ کام کرتے تھے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَأْخُذُ اَظْفَارَهٗ، وَيُحْفِيْ شَارِبَهٗ، فِيْ كُلِّ جُمُعَةٍ وَيَحْلِقُ عَانَتَهٗ فِيْ عِشْرِيْنَ يَوْماً، وَيَنْتِفُ الْاِبِطَ فِيْ كُلِّ اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا۔" کذا فی المرقاۃ

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خالفوا المشرکین أو فروا اللحی واحفوا الشوارب"

داڑھی بڑھانے کی مقدار کا مسئلہ:

یہاں داڑھی کو بڑھانے کا حکم ہے، کوئی مقدار معین نہیں کی گئی۔ اس لئے:

۱)......بعض حضرات کہتے ہیں کہ داڑھی جتنا چاہے، بڑھاتا جائے۔

۲)......لیکن جمہور کے نزدیک ہر طرف میں ایک قبضہ سے جو زائد ہے، اس کو کاٹ دیا جائے، جیسا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ ثابت ہے اور راوی حدیث نے اپنے عمل سے اس کی حد بیان کردی، تو یہی متعین مقدار ہوگی، کیونکہ مقادیر جو غیر مدرک بالقیاس ہیں، اس میں صحابی کا قول وفعل حکماً مرفوع ہوتا ہے۔ (کمافی الاصول) اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اشارہ ملتا ہے کہ "کَانَ یَاْخُذُ مِنْ لِحْیَتِہٖ مِنْ عَرْضِھَا وَطُوْلِھَا"

☆............☆............☆............☆

"عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتی بابی قحافۃ یوم فتح مکۃ ورأسہ ولحیتہ کالثغامۃ بیاضاً فقال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غیروا ھذا بشیء واجتنبوا السواد۔"

حنا اور کتم کا معنی اور اس کے خضاب کا حکم:

"حنا" اور "کتم" جو ایک قسم کی گھاس ہے، جس کا رنگ سرخ مائل بسیاہ ہے، اس سے خضاب لگانا جائز، بلکہ مستحب ہے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور دوسرے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم اس قسم کا خضاب لگاتے تھے۔

سفید داڑھی و بالوں کو خضاب لگانے کا حکم:

لہٰذا جس کے بال و داڑھی بالکل سفید ہوگئی، اسے اس قسم کا خضاب لگانا چاہئے اور جس کے پورے بال سفید نہیں ہوئے، اس کے لئے یہ حکم نہیں......اور بعض کہتے ہیں کہ جس کی پیری پاکیزہ وخوبصورت باوقار ہو، اس کو خضاب نہ لگانا چاہئے اور جس کی پیری بدنما ہو، اس کے لئے خضاب لگانا اولیٰ ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سر میں خضاب استعمال فرمایا، مگر داڑھی میں نہیں:

اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے خضاب لگانے میں مشہور ہے کہ سر کے بالوں میں خضاب لگاتے تھے اور داڑھی میں خضاب لگانے کی ضرورت پیش نہیں آئی، اس لئے نہیں لگایا۔

سیاہ خضاب کا حکم:

سیاہ خضاب کے بارے میں حدیث مذکور میں صاف نہی آئی ہے، اسی طرح احادیث میں اس کے لئے سخت وعید آئی ہے، بنا بریں اکثر علماء ومشائخ کرام کے نزدیک سیاہ خضاب مکروہ تحریمی ہے، زینت نفس وخوشنودی بی بی کی خاطر، البتہ مجاہد اور غازی کو دشمنان اسلام پر رعب وہیبت ڈالنے کے لئے سیاہ خضاب لگانا جائز، بلکہ اولیٰ ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عباس کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یحب موافقۃ اھل الکتاب فیما لم یومر......ثم فرق بعد۔"

سدل الشعر اور فرق الشعر کا مطلب:

سدل الشعر کہا جاتا ہے بالوں کو بغیر تقسیم کے سر کے آس پاس بالوں کو چھوڑ دینا اور فرق کہا جاتا ہے بالوں کو تقسیم کرکے ایک

حصہ جانب یمین میں کر دینا اور دوسرا حصہ جانب یسار میں کر دینا۔

آپ ﷺ کے سدل وفرق سے متعلق تفصیل:

حضور اقدس ﷺ مدینہ میں تشریف لا کر اولاً اہل کتاب کی تالیف قلوب اور مشرکین کی مخالفت کو ظاہر کرنے کے لئے جس کام میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی حکم نازل نہ ہوتا، اس میں اہل کتاب کی موافقت کو پسند فرماتے تھے، اسی اعتبار سے ابتداء میں سدل شعر کرتے تھے، پھر جب اللہ تعالیٰ نے اسلام کی عزت بڑھادی اور تالیف قلوب کی ضرورت نہ رہی، تو جن کاموں میں موافقت اہل کتاب کرتے تھے، ان میں مخالفت کرنے لگے اور سدل شعر نہ کر کے فرق شعر کرنے لگے۔

☆..............☆..............☆..............☆

"عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... وکان لہ شعر فوق الجمۃ دون الوفرۃ۔"

بال اور حلق میں افضل کیا ہے؟

حضور اقدس ﷺ سے بال رکھنا ثابت ہے، سوائے حج کے حلق ثابت نہیں۔ بنا بریں یہی سب سے اعلیٰ سنت ہے اور حلق کو حضور اقدس ﷺ نے پسند کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ہمیشہ حلق کرتے تھے، لہٰذا یہ بھی سنت ہے، اگرچہ پہلے سے کم درجہ ہے۔

بال کٹوانے کی تین صورتیں اور ان کا حکم:

۱)......اور برابر کر کے کاٹنا جائز ہے۔
۲)......اور کچھ کاٹنا اور کچھ رکھنا حرام ہے۔
۳)......اور برابری کر کے نہ کاٹنا مکروہ ہے۔

پٹھے رکھنے کی تین صورتیں:

پھر بال رکھنے کی تین صورتیں ہیں اور ہر ایک کا الگ الگ نام ہے: (۱) جمہ، (۲) وفرہ، (۳) لمہ۔
۱)......جمہ: وہ بال ہیں جو منکبین تک پہنچیں۔
۲)......وفرہ: وہ ہے جو کان کے لو تک پہنچیں۔
۳)......لمہ: جو جمہ اور وفرہ کے درمیان میں ہو، یعنی کان کے لو سے کچھ نیچے اتر جائیں لیکن منکبین تک نہ پہنچیں۔

آپ ﷺ کی بالوں کی روایات مختلفہ اور ان کا محمل:

اب حدیث ہٰذا کا مطلب یہ ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کے بال درمیان گوش و دوش لمہ کے مرتبہ میں تھے، لیکن بعض روایت میں آتا ہے کہ: "کَانَ عَظِیْمَ الْجُمَّۃِ اِلٰی شَحْمَۃِ اُذُنَیْہِ" تو:
۱)...... یہ مختلف حالات میں مختلف ہوتے تھے، کبھی "جمہ" ہوتے تھے اور کبھی لمہ۔
۲)...... یا جب کاٹنے میں دیر ہوتی، تو منکبین تک پہنچ جاتے اور کاٹنے کے بعد لمہ ہو جاتے تھے۔

۳)...... یا دیکھنے میں فرق ہو کر کسی کو جمہ کی طرح معلوم ہوتا تھا اور کسی کو لمہ۔
۴)...... یا جب گردن جھکاتے، تو بال اوپر کی طرف اٹھ جاتے، تو لمہ معلوم ہوتے تھے اور جب گردن سیدھی کرتے، تو جمہ معلوم ہوتے تھے۔

باب التصاویر

تصویر کا معنی اور اسکی مراد:

تصاویر تصویر کی جمع ہے، جسکے معنی صورت بنانا اور یہاں وہ صورتیں مراد ہیں، جو کیچڑ یا لکڑی، پیتل، سونا، چاندی سے بنائی جاتی ہیں اور تصاویر اگرچہ عام ہیں ذی روح وغیر ذی روح کیلئے لیکن یہاں فقط ذی روح کی صورت مراد ہے اور اسی میں وعید ہے۔

"عن ابی طلحۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال النبی ﷺ لا تدخل الملائکۃ بیتاً فیہ کلب ولا تصاویر۔"

ملائکہ سے کونسے ملائکہ مراد ہیں؟

یہاں ملائکہ سے رحمت کے فرشتے مراد ہیں، ورنہ ملائکہ حفظ و کراما کاتبین تو ہمیشہ ساتھ رہیں گے۔

کتے اور تصویر کی مراد میں اختلاف فقہائ:

اب بحث ہوئی کہ کتے اور تصویر سے عام مراد ہے کہ جس تصویر کو رکھنا اور جس کتے کو پالنا جائز ہے، وہ بھی اس حکم میں شامل ہے، یا وہ خارج ہے؟ تو:

۱)...... بعض حضرات کی رائے کہ اس حکم سے یہ سب خارج ہیں، یعنی وہ دخول ملائکہ سے مانع نہیں ہیں۔
۲)...... لیکن علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم ہر قسم کے کتے اور تصاویر کے لئے عام ہے، کیونکہ تصویر اور کتے سے فرشتوں کو طبعی نفرت ہے۔ جائز اور ناجائز یہ الگ چیز ہے اور کسی چیز کا اثر الگ ہے، جیسا کہ اگر کوئی غلطی سے زہر کھالے، تو گنہگار نہیں ہوگا، لیکن اس کا اثر ضرور ہوگا کہ وہ آدمی مرجائے گا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ ایک دفعہ حضور اقدس ﷺ کی چارپائی کے نیچے ایک کتیا کا بچہ پڑا ہوا تھا اور حضور اقدس ﷺ کو معلوم نہ تھا اور اس میں حضور اقدس ﷺ کو عذر تھا، اس کے باوجود حضرت جبرائیل علیہ السلام نہیں آئے، تو معلوم ہوا کہ ضرورت کے لئے کتے اور تصویر رکھنے سے بھی فرشتے داخل نہیں ہوتے، البتہ گناہ نہیں ہوگا اور وہ الگ بات ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اشد الناس عذاباً المصورون۔"

ناس کی تخصیص و تعمیم کی بناء پر حدیث کے مطالب:

اگر "ناس" سے عام مراد ہو تو "مصورون" سے وہ لوگ مراد ہیں، جو عبادت و پوجا کے لئے تصویر بناتے ہیں، تو ان کی

شدت عذاب میں اشکال نہیں ...... یا جو لوگ اللہ تعالیٰ کی مشابہت اختیار کرنے کے لئے تصویر بنائیں، کیونکہ وہ بھی کافر ہیں ...... اگر مصور کی نیت مشابہت اختیار کرنا نہ ہو، بلکہ صرف شوق و زینت اور کسی کی یادگار کیلئے تصویر بناتا ہے، تو وہ کافر نہیں، لیکن کفار کی مشابہت کی بناء پر فاسق اور مرتکب کبیرہ ہے۔ اس پر بھی سخت عذاب ہوگا۔ اس وقت ''ناس'' سے اگر عام مراد ہو تو یہ حکم تہدیداً ہے۔

اور اگر ''ناس'' سے خاص مسلمان مراد ہو، تو اشدیت عذاب حقیقت پر محمول ہے کہ مسلمانوں میں سب سے زیادہ عذاب مصوروں کو ہوگا، البتہ یہ وعید جمہور کے نزدیک جاندار کی تصویر بنانے میں ہے، غیر ذی روح مثلاً درخت، پتھر وغیرہ کی تصویر بنانا جائز ہے۔

غیر ذی روح کی تصویر بنانے کے حکم میں اختلاف:

البتہ یہ وعید جمہور کے نزدیک جاندار کی تصویر بنانے میں ہے، غیر ذی روح مثلاً درخت، پتھر وغیرہ کی تصویر بنانا جائز ہے ،صرف حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ پھل والے درخت کی تصویر بنانا بھی مکروہ ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ ﷺ کی حدیث ہے:

''یقول اللّٰہ تعالیٰ وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ ذَھَبَ...... وَلْیَخْلُقُوْا حَبَّۃً اَوْ شَعِیْرَۃً۔'' متفق علیہ

تو ذی روح و غیر ذی روح دونوں کے بارے میں ظلم کہا گیا۔

غیر ذی روح کی تصویر کے جواز پر جمہور کا استدلال:

۱)...... جمہور کہتے ہیں کہ عذاب دیتے ہوئے یہ کہا جائے گا ''اَحْیُوْا مَا خَلَقْتُمْ'' اور یہ ذی روح ہی میں ہو سکتا ہے۔

۲)...... نیز حضرت ابن عباس ﷺ کی حدیث میں صاف اجازت ہے۔ چنانچہ فرمایا:

''اِنْ کُنْتَ لَابُدَّ فَاعِلاً فَاصْنَعِ الشَّجَرَ وَمَا لَا نَفْسَ لَہٗ'' (متفق علیہ)

۳)...... نیز غیر ذی روح کی شکل بنانے والے کو مصور نہیں کہا جاتا ہے، بلکہ نقاش کہا جاتا ہے۔

حضرت مجاہد کے استدلال کا جواب:

باقی حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں جو غیر ذی روح میں ظلم کہا گیا، وہ ایسی حالت میں جبکہ بلا ضرورت لہو ولعب سے بے ہودہ اسراف کرے، تو یہ کراہت سے خالی نہیں اور اس کی عادت کرنے سے ذی روح کی تصویر کی عادت ہو جائے گی، لہٰذا سدِ ذرائع کے لئے منع کیا گیا۔

عکسی تصویر پر علماء عرب کی رائے اور اس کی تردید:

یہاں ایک ضروری بات یاد رکھنے کی ہے کہ بعض ممالک عرب کے علماء یہ کہتے ہیں کہ اس زمانے میں مشین کے ذریعہ عکسی فوٹو کھینچتے ہیں، وہ جائز ہے، کیونکہ حدیث میں جس تصویر کی ممانعت ہے، وہ ایسی تصویر ہے جس کی عبادت کی جاتی ہے۔ وہ مٹی، پتھر، اور لکڑی سے بنائی جاتی ہے، عکسی فوٹو کی عبادت نہیں کی جاتی۔ لہٰذا وہ ناجائز نہیں۔

لیکن ان کی یہ بات حدیث کی روشنی میں بالکل غلط ہے، کیونکہ فوٹو کی ممانعت صرف عبادت اصنام کی وجہ سے نہیں بلکہ تشبیہ

بخلق اللہ بھی اس کی علت ہے اور "اَحْیُوْا مَا خَلَقْتُمْ" بھی اس کی طرف مشیر ہے اور یہ ہر قسم کے فوٹو کے لئے عام ہے۔ لہٰذا ہر قسم کی تصویر ناجائز ہوگی خواہ ہاتھ کے ذریعہ مٹی، پتھر سے بنائی جائے یا مشین کے ذریعہ بطور عکس کھینچی جائے۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن بریدة رضی اللہ تعالیٰ عنہ من لعب بالنردشیر فکانما صبغ یدہ فی لحم خنزیر ودمہ۔"

نردشیر اور شطرنج کا تعارف:

۱)......نردشیر ایک قسم کا کھیل ہے جو گٹھلی کو منتقل کر کے کھیلا جاتا ہے، چونکہ اس کی ایجاد شاہ فارس اردشیر بن مالک نے کی تھی، اس لئے اس کا نام نردشیر رکھا گیا۔

۲)......دوسرا اور ایک کھیل ہے، جس کو شطرنج کہا جاتا ہے۔

نردشیر اور شطرنج کے حکم میں اختلاف فقہائ:

۱)......احناف کے نزدیک دونوں کھیل حرام ہیں، بلکہ ہر قسم کا کھیل حرام ہے۔

۲)......اور امام شافعیؒ کے نزدیک شطرنج کا کھیل جائز ہے، کیونکہ اس سے ذہن تیز ہوتا ہے۔

احناف کا استدلال:

۱)......احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے کہ ہو "مَیْسَرُ الْاَعَاجِمِ"۔

۲)......نیز حضرت ابوموسیٰ فرماتے ہیں "لَایَلْعَبُ بِالشَّطْرَنْجِ اِلَّا خَاطِئٌ۔ وَفِیْ رِوَایَةٍ هُوَ بَاطِلٌ"

۳)......نیز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے "مَنْ لَعِبَ بِالشَّطْرَنْجِ وَالنَّرْدِشَیْرِ فَکَاَنَّمَا غَمَسَ یَدَہٗ فِیْ دَمِ الْخِنْزِیْرِ"

۴)......نیز اس میں قمار ہے جو حرام ہے، پھر قمار نہ بھی ہو، کھیل تو ہے اور ہر قسم کھیل کے بارے میں حرمت کی حدیث آئی ہے چنانچہ فرمایا: "لَهْوُ الْمُؤْمِنِ بَاطِلٌ اِلَّا الثَّلٰثُ۔" اور اس کے ذریعہ ذکر اللہ سے غفلت ہوتی ہے "وَکُلُّ مَا اَلْهَاکَ عَنْ ذِکْرِ اللہِ فَهُوَ مَیْسِرٌ۔"

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ نے جو فرمایا کہ اس سے ذہن تیز ہوتا ہے، کھیل کود سے ذہن تیز کرنے کا کوئی معنی نہیں، اس کیلئے اور بہت سے ذرائع ہیں۔

کتاب الطب والرقیٰ

طب کا معنی اور اس کی اقسام:

لفظ ''طب'' (بکسر الطاء) مشہور ہے اور علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ تینوں حرکات سے جائز ہے، جس معنی امراض کا علاج کرنا اور اس کے معنی جادو کرنے کے بھی آتے ہیں، اس لئے مطبوب سحر کئے ہوئے آدمی کو کہا جاتا ہے۔

اور طب کی دو قسمیں ہیں: (۱)......جسمانی و (۲)......روحانی۔

حضور اقدس ﷺ کی بعثت کا اصل مقصود طب روحانی ہے اور اس کو ''ویزکیھم'' کے جملہ سے بیان فرمایا، لیکن حضور اقدس ﷺ نے طب جسمانی بھی بیان فرمایا، تاکہ حضور اقدس ﷺ کی شریعت جامع ہو جائے۔

رقی کا معنی اور اس کی صورتوں کا حکم:

''رقی'' رقیہ کی جمع ہے، جس کے معنی جھاڑ پھونک و منتر جو بخار والے، درد والے اور آسیب زدہ پر پڑھا جاتا ہے۔

۱)......اب اگر یہ رقیہ قرآن کریم کی آیات اور حدیث میں بیان کردہ رقیہ سے ہو، تو بالا جماع جائز ہے۔

۲)......اور اگر عجمی لغات کے ایسے الفاظ سے ہو، جن کے معانی معلوم نہ ہوں تو وہ ناجائز ہے، کیونکہ اس میں الفاظ کفر کا احتمال ہے

۳)......اور اگر ایسے الفاظ سے ہو، جن کے معنی معلوم ہوں اور شریعت کے خلاف نہ ہوں، تو بھی جائز ہے۔

رقی سے نہی والی روایات کا محمل:

اور بعض روایت میں جو نہی عن الرقی ثابت ہے وہ:

۱)...... یا تو منسوخ ہے۔

۲)...... یا ایسے رقیہ کے بارے میں ہے جس کے معنی معلوم نہ ہوں۔

۳)...... یا جو اس کو موثر بالذات سمجھے، جیسا کہ ایام جاہلیت میں خیال کیا جاتا تھا، لہٰذا نہی اور اباحت میں کوئی تعارض نہیں۔

علم طب کا ماخذ:

پھر علم طب کا بعض ماخذ وحی ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو وحی کے ذریعہ اطلاع دی گئی کہ فلاں مرض کا علاج فلاں چیز ہے اور بعض تجربہ کے ذریعہ سے حاصل ہوا، جیسا کہ مسند بزار اور طبرانی میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کسی درخت کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، تو فرماتے تیرا نام کیا ہے؟ وہ درخت اپنا نام کہتا، پھر فرماتے تو کس مرض کا علاج ہے؟ تو وہ کہتا، میں فلاں مرض کا علاج ہوں، تو حضور اقدس ﷺ ان کو لکھ لیتے۔

علاج معالجہ کے سلسلہ میں جمہور کا مذہب اور صوفیاء کی تردید:

۱)...... جمہور امت سلفاً وخلفاً علاج کرنے کو مستحب کہتے ہیں، کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَإِذَا أُصِیبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللّٰهِ"۔ رواہ مسلم

لیکن طبیب کبھی مرض کو نہیں پہچانتا، اٹکل سے دوا کرتا ہے، اس لئے ہزار علاج کے باوجود شفا نہیں ہوتی، اگر ٹھیک مرض پر اسی کی دوا پڑے، تو شفا ہوگی۔ اسی کو اس حدیث میں "فاذ اصیب" سے بیان کیا۔

اسی طرح مسند احمد کی حدیث ہے:

"تَدَاوَوْا یَا عِبَادَ اللّٰهِ فَإِنَّ اللّٰهَ لَمْ یَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهٗ دَوَاءً غَیْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ اَلْهَرَمُ۔"

۲)...... لیکن بعض غالی صوفیائے کرام علاج ومعالجہ کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ مرض وغیرہ بھی اللہ کی تقدیر سے ہے، اس کے مقابلہ کر کے علاج نہ کرنا چاہئے۔

لیکن ان کا یہ کہنا حدیث کی رو سے بالکل غلط ہے، کیونکہ علاج ومعالجہ بھی مقدر ہے، جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے رقیہ ودواء کے بارے میں فرمایا: "هِیَ مِنْ قَدَرِ اللّٰهِ" جیسا کہ بھوک وپیاس لگنا تقدیر میں سے ہے تو کیا کھانا کھانا اور پانی پینا تقدیر کا مقابلہ ہوگا؟ تو پھر سب کچھ چھوڑ دینا چاہئے۔ حالانکہ ایسا کوئی نہیں کرتا۔ لہٰذا کھانا پینا بھی تقدیر میں سے ہے۔ اسی طرح مرض بھی تقدیر میں سے ہے اور دواء بھی۔

علاج معالجہ کرنے اور نہ کرنے میں تعارض روایات اور اس کا حل:

پھر بعض روایت میں جو داء ورقیہ نہ کرنے کی فضیلت معلوم ہوتی ہے، کہ جو لوگ دواء ورقیہ نہیں کرتے ہیں، وہ بلا حساب جنت میں جائیں گے، وہ لکل داء دواء کا معارض نہ سمجھنا چاہئے۔

۱)...... کیونکہ لایسترقون سے علاج بالحرام اور نا معلوم المعنیٰ رقیۃ اور کفریہ رقیہ سے پرہیز کرنے والے مراد ہیں، جائز رقیہ مراد نہیں۔

۲)...... یا رقیہ والی احادیث بیان جواز کے لئے ہیں اور "لایسترقون" والی حدیث بیان افضلیت کے لئے ہے۔ كَمَا قَالَ النَّوَوِیُّ وَمُلَّا عَلِیُّ الْقَارِیُّ۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه...... وانا انهی عن الکی۔"

کی کا معنیٰ:

"کی" کے معنیٰ "آگ سے داغ لگانا"۔

کی سے متعلق تعارض روایات اور اس کا حل:

تو حدیث ہٰذا میں "کی" سے منع فرمایا، حالانکہ اس میں شفا کا ذکر کیا۔ اسی طرح سامنے حدیث ہے کہ حضرت سعد بن معاذ

رضی اللہ عنہ کو حضور اقدس علیہ السلام نے داغ لگایا، اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور سعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ کو داغ لگایا گیا۔ تو ظاہراً تعارض ہے۔
تو اس میں تطبیق یوں دی جاتی ہے کہ:

۱)...... اہل عرب عام طور پر تمام بیماریوں کی آخری دوا، داغ سے کرتے تھے اور اس کو موثر حقیقی خیال کرتے تھے اور یہ شرک خفی ہے اس سے بچانے کے لئے منع فرمایا۔ تو جہاں یہ عقیدہ نہیں ہے وہاں داغا گیا۔

۲)...... یا تو جب تک دوسری دوا سے شفا کی امید ہو، داغ نہ لگانا چاہئے اور دوسری دوا سے اگر نہ ہو، تب داغ لگائے۔

۳)...... یا ''کی فاحش'' سے منع ہے، جس سے نقصان کا اندیشہ ہو اور اجازت غیر فاحش میں ہے۔

☆.................☆.................☆.................☆

''عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... صدق اللہ و کذب بطن اخیک''

استطلاق بطن میں شہد پلانے پر اشکال اور اس کا جواب:

طبی اعتبار سے یہاں اشکال ہوتا ہے کہ شہد گرم مسہل ہے، دست زیادہ لاتا ہے، اس کے باوجود حضور اقدس علیہ السلام نے اس استطلاق کے مریض کو عسل پینے کا کیسے حکم دیا؟ تو:

۱)...... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ طب کے خلاف ہوا، مگر حضور اقدس علیہ السلام کی دعا و معجزہ کی برکت سے شفا ہوئی۔

۲)...... لیکن اگر غور سے دیکھا جائے، تو یہ طب کے خلاف نہیں ہوا، اس لئے کہ اس شخص کو جو دست آرہا تھا، یہ بدہضمی کی بنا پر مادہ فاسدہ جمع ہو گیا تھا، اس کو جب تک نہ نکالا جائے، اچھا نہیں ہوگا، اس لئے مسہل کے ذریعہ سب کو نکالنا چاہئے، اس لئے حضور اقدس علیہ السلام نے عسل کو تجویز فرمایا، چنانچہ بار بار پلانے سے جب سب مادہ فاسدہ نکل گیا، تو اچھا ہو گیا، لہٰذا یہ فن طب کے عین موافق ہوا۔

صدق اللہ تعالیٰ کی مراد میں اقوال مختلفہ:

۱)...... پھر حضور اقدس علیہ السلام نے ''صدق اللہ'' الخ فرمایا تو بعض نے فرمایا کہ اس سے مراد قرآن نے عسل کے بارے میں جو فرمایا: ''فیہ شفاء للناس'' ہے۔ اس میں اللہ صادق ہے۔

۲)...... اور بعض فرماتے ہیں کہ شرب عسل میں جو شفاء ہونے کے متعلق وحی نازل ہوئی، وہ مراد ہے۔ اور ''کذب بطن اخیک'' سے مراد یہ ہے کہ اخطأ بطن اخیک کہ اس کی نیت میں تردد تھا۔

۳)...... امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس علیہ السلام کو وحی کے ذریعہ سے اطلاع ہوئی کہ آخری دفعہ میں شفاء ہوگی، جب فی الحال شفا نہ ہوئی، اس لئے صدق کے مقابلہ میں کذب کا اطلاق کیا۔

☆.................☆.................☆.................☆

''عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الحمی من فیح جہنم فابردوھا بالماء''

فیح جہنم کا معنی اور اس کی تشبیہ کی وضاحت:

۱)...... علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ''فیح'' کے معنی گرمی کی بھاپ ہے اور یہاں تشبیہ مراد ہے کہ بخار کی گرمی جہنم کی گرمی کے

مشابہہ ہے۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ حقیقت پر محمول ہے کہ بخار کی گرمی جہنم سے ماخوذ ہے کہ دنیا میں منکرین کی تہدید اور معتبرین کے لئے بشیر ہے، کیونکہ اس سے گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے۔

فرمان رسول ﷺ اور اصول طب میں تعارض اور اس کا حل:

اب اطباء کے اصول کے مطابق بخار والے کے لئے ٹھنڈک اور ٹھنڈا پانی سخت مضر ہے اور اس سے اور سخت امراض ہونے کا اندیشہ ہے۔تو حضور اقدس ﷺ نے جو "ابردوھابالماء" فرمایا۔ نیز دوسری ایک حدیث ہے کہ پانی میں غوطہ لگائے، یہ اصول طب کے بالکل خلاف معلوم ہو رہا ہے۔

۱)......تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصول طب عام بخار کے بارے میں ہے اور حدیث میں جو بیان کیا گیا، یہ خاص بخار کے بارے میں تھا، جو حجاز میں ہوتا تھا، وہ شدت حرارت کی بناء پر صفراء غالب ہو کر صفراوی بخار ہوتا ہے، تو اس کے لئے ٹھنڈا پانی بہت مفید ہے اور اب بھی اطباء تسلیم کرتے ہیں کہ ایسے بخار والے کو برف کے پانی سے نہلانا، سر میں پانی کی دھار دینا، ہاتھ، منہ، پیر ٹھنڈے پانی سے دھونا مفید ہے، لہٰذا حدیث ہٰذا اصول طب کے خلاف نہیں۔

۲)......حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ نبی صادق کے قول مبارک پر یقین کرتے ہوئے ہر قسم کے بخار کے لئے ٹھنڈے پانی سے علاج کرے، تو اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ کی لاج رکھتے ہوئے شفا بخشے گا۔

باب الفال والطیرۃ

فال وطیرہ کا معنی اور اس کا استعمال:

لفظ "فال" اکثر بغیر ہمزہ مستعمل ہوتا ہے اور کبھی ہمزہ کے ساتھ بھی مستعمل ہوتا ہے اور "طیرہ" بکسر الطاء وفتح الیائ" اکثر مستعمل ہوتا ہے اور کبھی بسکون الیاء بھی مستعمل ہوتا ہے اور "فال" کا استعمال خیر وشر میں ہوتا ہے اور "طیرہ" کا استعمال اکثر شر میں ہوتا ہے، چنانچہ فال کے بارے میں کہا جاتا ہے نیک فالی، بدفالی اور صاحب قاموس فرماتے ہیں کہ فال کا اکثر استعمال خیر میں ہوتا ہے اور طرہ کا شر میں

نیک فالی مسنون ہے:

پھر نیک فال لینا محمود اور سنت ہے، چنانچہ حضور اقدس ﷺ اچھے نام وجگہ سے نیک فال لیتے تھے اور بدفالی لینا مذموم اور منہی عنہ ہے، جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَفَائَلُ وَلَا يَتَطَيَّرُ وَكَانَ يُحِبُّ الْإِسْمَ الْحَسَنَ۔" روی فی شرح السنة

یعنی عمدہ نام کو حضور اقدس ﷺ پسند فرماتے ہیں، کیونکہ اچھے نام سے اچھے کام صادر ہونے کی امید ہے، اگر برا نام ہوتا، تو بدل کر اچھے نام رکھتے۔

طیرہ کا پس منظر اور اس کا شرعی حکم:

اور تطیر کا اصل ماخذ یہ ہے کہ اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ کسی کام کے لئے سفر کا ارادہ کرتے، تو درخت پر سے کسی پرندہ کو اڑاتے، اگر وہ دائیں جانب جاتا، تو سفر کو مبارک سمجھتے اور روانہ ہوتے اور اگر بائیں جانب جاتا، تو سفر کو منحوس سمجھتے اور رک جاتے اور فال جو اکثر استعمال کے اعتبار سے نیکی کی امیدواری میں ہوتی ہے اور اللہ سے ہمیشہ نیکی کی امید اور فضل و رحمت کی آرزو رکھنا بہتر ہے۔ اس لئے فال نیک بہتر ہے اور طیرہ اکثر شر میں مستعمل ہو کر مذموم ہے۔ اس لئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی رحمت و فضل سے ناامیدی ہوتی ہے۔ "وانقطاع الرجاء عن اللہ شنیع۔"

☆............☆............☆............☆

"عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لا طیرۃ وخیرھا الفال۔"

جلب منفعت و دفع مضرت میں بدفالی کا کوئی دخل نہیں:

یعنی بدفالی لینے میں جلب منفعت و دفع مضرت میں کوئی دخل نہیں، اس کا اعتقاد نہ کرنا چاہئے، جو ہونا ہے، ہو کر رہے گا، تطیر کی نفی کر کے فال کی تعریف میں فرمایا کہ طیرہ جو معنی لغوی کے اعتبار سے عام ہے، اس کے انواع میں سے فال اچھا ہے۔

خَیْرُهَا الْفَالُ میں اسم تفضیل استعمال کرنے کی وجوہات:

۱)...... پھر چونکہ اہل عرب طیرۃ کو بھی اچھا سمجھتے تھے، ان کے اعتقاد کے اعتبار سے اسم تفضیل "وخیرھا" سے بیان کیا، لہٰذا طیرۃ میں خیریت حقیقۃً ثابت نہیں ہوئی۔

۲)...... یا چونکہ لغت کے اعتبار سے طیرہ نیک فالی و بدفالی دونوں کے لئے عام ہے، اس لئے اسم تفضیل اپنے معنی میں صحیح ہے۔

۳)...... یا اسم تفضیل اپنے اصلی معنی میں نہیں ہے، بلکہ صفت مشبہ کے معنی میں یعنی اچھا ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں {وَاَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَّاَحْسَنُ مَقِيْلًا} یہاں اسم تفضیل اپنے معنی میں نہیں ہے، ورنہ دوزخیوں کی خیریت لازم آئے گی۔

☆............☆............☆............☆

وعنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا عدویٰ ولا طیرۃ ولا ھامۃ ولا صفر۔ وفر من المجذوم فرارک من الاسد

عدویٰ کا معنی اور زمانہ جاہلیت کا اعتقاد:

"عدویٰ" کہا جاتا ہے ایک کا مرض دوسرے کی طرف سرایت کرنے کو، جس کو ہم چھوت چھات کہتے ہیں۔ ایام جاہلیت میں یہ اعتقاد تھا کہ کوئی مریض دوسرے تندرست آدمی کے ساتھ بیٹھے، یا کھائے، تو وہ مرض اس کی طرف سرایت کر کے وہ بھی بیمار ہو جاتا ہے۔

سات امراض سے متعلق آجکل کے ڈاکٹروں کا عقیدہ تعدیہ:

اور فی الحال ہمارے زمانے کے ڈاکٹروں کا بھی یہ عقیدہ ہے کہ سات قسم کے امراض سرایت کرتے ہیں:

(۱) جذام، (۲) جرب، (۳) جدری، (۴) بخر، (۵) رمد، (۶) خصبہ (۷)، امراض وبائیہ۔

اعتقادِ جاہلی کی تردید:

توحضور اقدس ﷺ نے اس اعتقاد جاہلی کو باطل کرتے ہوئے فرمایا: ''لا عدویٰ'' کہ کسی قسم چھوت چھات نہیں ہے، اس کا اعتقاد کرنا ٹھیک نہیں، بلکہ قادر مطلق نے جیسے اول کو مرض دیا، دوسرے کو بھی دیتے ہیں، چنانچہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ''من اعدی الاول؟'' یعنی اول کو کہاں سے مرض نے سرایت کی؟ اگر مرض سرایت کرتا، تو سب سے پہلے مریض کے والے سب بیمار ہو جاتے اور خود ڈاکٹر بھی مریض ہو جاتا، لہٰذا یہ عقیدہ غلط ہے۔

فرمن المجزوم سے اعتراض اور اس کے جوابات:

لیکن حدیث مذکور کے دوسرا اجزء ''فرمن المجذوم''، اور بعض روایت میں آیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: **''لا یورد ذو عاهته علی مصح و غیر ها۔''** سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مرض سرایت کرتا ہے، ورنہ بھاگنے اور بیمار آدمی کے صحیح آدمی کے پاس نہ جانے کا حکم نہ دیتے۔ تو اس کے بہت جوابات دیئے گئے۔

۱)...... ایک جواب تو یہ ہے کہ ''لا عدویٰ'' سے اعتقاد جاہلی کو باطل کیا، جو اس کو موثر حقیقی سمجھتے تھے اور ''فر'' والی وغیرہ احادیث سے یہ بیان کیا گیا کہ اس میں احتیاط کی جائے، کیوں کہ بے احتیاطی سے مرض اللہ کے حکم سے سرایت کر سکتا ہے۔

۲)...... اور حافظ ابن حجرؒ نے اور ایک جواب دیا کہ لوگوں کو برے عقیدہ سے بچانے کے لئے بھاگنے کا حکم دیا، کیونکہ ملنے سے تو خدا کے حکم سے مرض ہوگا، لیکن لوگ سمجھیں گے کہ وہاں جانے سے مرض نے سرایت کی، اگر نہ جا کر بیمار ہو جائے، تو یہ عقیدہ نہیں ہوگا۔ لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔

ہامہ کی تفسیر میں اقوال مختلفہ:

قولہ ولا هامة۔ بتخفیف المیم مشہور ہے اور تشدید بھی جائز ہے۔ ھامہ کی مختلف تفسیریں کی گئیں:

۱)...... بعض کہتے ہیں کہ ایام جاہلیت میں یہ عقیدہ تھا کہ مردہ کی ہڈی سے ایک پرندہ پیدا ہو کر اڑتا رہتا ہے اور مردہ کے گھر میں آتا رہتا ہے کہ جو نحوست کی علامت ہے۔

۲)...... اور بعض کہتے ہیں کہ مقتول آدمی کے سر سے ایک پرندہ پیدا ہوتا ہے، جو ہمیشہ فریاد کرتا رہتا ہے کہ مجھے پانی پلاؤ، جب تک قاتل سے قصاص نہ لیا جائے، یہ فریاد کرتا رہتا ہے۔

۳)...... اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ایک خاص پرندہ ہے، جس کو بوم یعنی ''اُلو'' کہتے ہیں اور ہمارے دیار میں ''پیچا'' کہتے ہیں، جو اس کے متعلق بعض لوگوں کا عقیدہ تھا کہ یہ اگر کسی کے گھر کے اوپر بیٹھ جائے، تو گھر والا ہلاک ہو جائے گا۔ اب بھی ہندوؤں میں یہ عقیدہ ہے۔ تو شریعت نے اس جاہلی عقیدہ کو باطل کر دیا، کہ یہ سب بیکار و بے ہودہ ہے۔

ولا صفر کے مطالب مختلفہ:

قولہ ولا صفر: اس کے بھی مختلف مطالب بیان کئے گئے:

۱)......اول یہ ہے کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ ماہ صفر بلاء ومصائب نازل ہونے کا زمانہ ہے، اس لئے یہ منحوس مہینہ ہے، اس میں بیاہ شادی نہیں کرتے تھے، جیسا کہ اب بھی بعض دیار میں یہ عقیدہ ہے، تو شریعت نے کہہ دیا کہ یہ باطل ہے، کوئی مہینہ منحوس نہیں ہے۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ صفر پیٹ کے اندر ایک سانپ یا کیڑا ہے، جو بھوک کے وقت کاٹتا رہتا ہے

۳)......بعض کہتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں قتل وقتال کے لئے مہینوں کو بدل دیتے تھے، محرم کو صفر کہتے اور صفر کو محرم۔ تو حضور اقدس ﷺ نے اس کو بھی باطل کر دیا۔

ولانواء کا مطلب:

دوسری روایت میں ولانوء بھی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ بعض ستاروں کے بعض منازل میں جانے سے بارش ہوگی اور فلاں منزل میں جانے سے خشکی ہوگی وغیرہ۔ تو اس کو بھی باطل کر دیا۔ ستارہ وقمر کا منازل میں جانا علت بارش نہیں اور نہ وہ موثر حقیقی ہے، ہاں اگر سبب محض کے درجہ میں مانے تو کوئی حرج نہیں۔

☆......☆......☆......☆

"عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ ﷺ لا غول۔"

لاغول کے مصداق میں اقوال مختلفہ:

''لاغول'' کے مصداق میں بھی مختلف اقوال ہیں:

۱)......بعض کہتے ہیں وہ جن وشیطان کی ایک جنس ہے، جو میدان میں رہتی ہے اور ادھر جانے والا کا راستہ گم کرا دیتی ہے اور کبھی ہلاک بھی کر دیتی ہے، تو حضور اقدس ﷺ نے اس کی نفی کر دی، لیکن اس کے وجود کی نفی نہیں، کیونکہ حدیث میں آتا ہے "اِذَا تَغَوَّلَتِ الْغِيْلَانُ فَبَادِرُوْا بِالْاَذَانِ"، تو یہ ان کے وجود پر دال ہے۔

☆......☆......☆......☆

"عن سعد بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ......وان تکن الطیرۃ فی شیٔ ففی الدار والفرس والمرأۃ"

دار، فرس اور امراۃ میں بدفالی کا مطلب:

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بدفالی تو نہیں ہے اور اگر کسی چیز میں بدفالی ہوتی، تو ان تینوں میں ہوتی اور ان میں بدفالی نہیں، لہٰذا کسی چیز میں نہیں ہے۔ اس کے متعلق کتاب النکاح میں تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا ہے۔ فلا نعیدہ۔

باب الکھانة

کہانت کا معنی اور کاہن کی تعریف:

کہانت (بفتح الکاف وکسرہا) ہاتھ کی لکیر دیکھ کر فال نکالنے کو کہانت کہا جاتا ہے۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ کاہن وہ شخص ہے، جو ہاتھ دیکھ کر، یا نام کے عدد نکال کر مستقبل کے متعلق حوادثات وواقعات کی خبر دے اور غیب کے اسرار کی معرفت کا دعوٰی کرے۔

کاہن کے طریقہ واردات کی چند صورتیں:

اور اس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں:

۱)......کبھی تو جنات کو تابع کر لیتے ہیں، وہ آسمانی خبر چوری کر کے لے آتے ہیں اور جھوٹ موٹ ملا کر کاہنوں کے کانوں میں ڈالتے ہیں، اسے وہ غیب کی خبریں کہتے ہیں، جن میں کچھ صادق ہو جاتا ہے اور بعض جھوٹ۔

۲)......اور بعض لوگوں کی روح کو خبیث جنوں اور شیاطین کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے، ان سے وہ استفادہ کرتے ہیں اور ادھر ادھر کی باتیں کہہ دیتے ہیں اور اقوال وافعال اور حالات کو دیکھ کر کچھ اندازہ لگا لیتے ہیں

کہانت کا اور کاہن کی کمائی کا حکم:

اور یہ کہانت حرام ہے، کرنے والا اور اس پر اعتقاد کرنے والا دونوں گنہگار ہیں، اس پر مال لینا دینا حرام ہے، کیونکہ اس سے علم الغیب کا شبہ ہوتا ہے۔

کتاب الرؤیا

رؤیا، رؤیۃ اور رائ کا معانی مین فرق:

( ) رؤیا، ( ) رؤیۃ، ( ) رائ، ایک ہی باب کا مصدر ہے اور مادہ بھی ایک ہے، لیکن تینوں کے معنی مسیں فرق ہے: ( ) رویا: خواب میں دیکھنا۔ (۲) رؤیۃ: آنکھ سے دیکھنا۔ (۳) رائ: دل سے دیکھنا۔

خواب کی حقیقت:

پھر خواب کی حقیقت کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ بیداری کی حالت میں روح انسانی بدن کی تدبیر اور عالم انسانی میں مشغول رہتی ہے اور نوم کی حالت میں روح اس مشغلہ سے فارغ ہو جاتی ہے، تو اس کو عالم ملکوت کے ساتھ معنوی وروحانی تعلق ہو جاتا ہے اور اس میں حسب طاقت سیر کرتی رہتی ہے، تو اس وقت بقدر طاقت بشری اللہ تعالیٰ سے بلا واسطہ یا بالواسطہ ہم کلامی کا شرف حاصل کرتی ہے اور ملائکہ اور ارواح صالحین سے بھی کلام کرتی ہے اور بیدار ہوتے وقت جب واپس آنے لگتی ہے، راستہ میں شیطان کی جانب سے خلط ملط ہو کر کچھ کذب ہو جاتا ہے اور اللہ اور فرشتہ اور ارواح صالحین سے جو سنتی ہے، وہ صادق ہوتا ہے، البتہ سب یاد نہیں رہتا ہے، اس لئے بیان میں غلطی ہوتی ہے۔

اور علامہ طیبیؒ مختصراً کہتے ہیں کہ خواب کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نائم کے دل میں علوم وادراکات کو پیدا کرتا ہے، جیسے بیداری کی حالت میں کرتا ہے اور نائم کے اندر اس قسم کے علوم کے خلق دوسرے امور کی علامت ہے، جو آئندہ ہونے والے ہیں، وہی اس کی تعبیر ہے اور یہ کبھی صریح ہوگی اور کبھی کنائی۔

"عن انس قال رسول اللہ ﷺ الرویا الصالحۃ جزء من ستۃ واربعین جزئاً من النبوۃ۔"

جزء کی تعداد میں اختلاف روایات اور اس کا حل:

اکثر روایات میں یہی آتا ہے، لیکن دوسری روایات اس سے مختلف ہیں، چنانچہ مسلم کی ایک روایت میں ''خمسۃ واربعین'' ہے اور ایک روایت میں ''سبعین جزءاً'' ہے اور بعض میں ''ستۃ وعشرین'' ہے اور بعض میں ''خمسین جزءاً'' ہے۔

تو آسان جواب یہ ہے کہ اس سے علوم نبوت کے کثرت اجزاء بیان کرنا مراد ہے، تحدید مقصد نہیں، مطلب یہ ہے کہ نبوت کے بہت اجزاء ہیں، وہ باقی نہیں رہیں گے، سوائے اس کے ایک جزء کے، وہ خواب اور الرؤیا الصالحۃ ہے۔

چھیالیسواں حصہ ہونے کا مطلب:

اور چھیالیسواں حصہ ہونے کی بعض نے ایک توجیہ کی ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی پوری نبوت کا زمانہ تیئس سال تھا، ان میں چھ مہینے خواب کے ذریعہ مانوس ہوتے رہیں، تو اس اعتبار سے خواب کو نبوت کا چھیالیسواں حصہ کہا گیا۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من رأنی فی المنام فقد رانی فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی۔"

شیطان کا حضور اقدس ﷺ کی شکل اختیار نہ سکنے کی وجہ:

یہ حضور اقدس ﷺ کا معجزہ ہے کہ جس طرح کسی کی بیداری میں شیطان حضور اقدس ﷺ کی صورت میں نہیں آسکتا، اسی طرح حالت نوم میں بھی حضور اقدس ﷺ کی شکل وصورت میں نہیں آسکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ مظہر رشد و ہدایت ہے اور شیطان مظہر گمراہی وضلالت ہے اور ہدایت وضلالت میں ضدیت ہے۔ لہٰذا ایک چیز اپنی ضد کی صورت وشکل اختیار نہیں کرسکتی، لہٰذا جس نے خواب میں حضور اقدس ﷺ کو دیکھا، اس نے حقیقۃً حضور اقدس ﷺ ہی کو دیکھا۔

زیارت کیلئے حضور اقدس ﷺ کو اپنی مخصوص ہیئت مبارکہ میں ضروری ہونے کی بحث:

اب اس میں بحث ہوئی کہ حضور اقدس ﷺ کو مخصوص حلیہ وصورت میں دیکھنا ضروری ہے؟ یا جس کسی صورت میں بھی دیکھے، خواہ حلیہ مخصوصہ کے موافق ہو یا نہ ہو، وہ حضور اقدس ﷺ ہی کا دیکھنا ہوگا؟

۱)......تو بعض حضرات پہلی رائے کے قائل ہیں، حتیٰ کہ یہ کہتے ہیں کہ اگر حضور اقدس ﷺ کو جوانی کی حالت میں دیکھے، تو وہی حلیہ میں دیکھنے سے صحیح ہوگا اور بڑھاپے میں دیکھے، تو اس وقت کا حلیہ یہاں تک کہ جتنے بال سفید تھے بڑھاپے میں، اتنے ہی دیکھنے سے صحیح ہوگا۔ اگر ذرا متغیر دیکھے، تو غلط ہوگا جیسا کہ امام التعبیر ابن سیرینؒ کے پاس ایک شخص نے حضور اقدس ﷺ کو دیکھنے کے متعلق دریافت کیا، لیکن حضور اقدس ﷺ کے مخصوص حلیہ پر نہیں دیکھا، تو ابن سیرینؒ نے کہا "اِذْهَبْ مَا رَأَيْتَ النَّبِيَّ ﷺ"

۲)......اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کو جس کسی صورت میں دیکھے، وہ معتبر ہوگا، خواہ حلیہ مخصوصہ پر دیکھے، یا دوسری کسی صورت میں اور متغیر صورت میں دیکھنا، یہ دیکھنے والے کے نقص ایمان وضعف اعمال کے اعتبار سے ہے، تاکہ وہ اپنے ایمان واعمال کو درست کرلے اور ظاہر حدیث فریق ثانی کی تائید کرتی ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من رانی فی المنام فسیرانی فی الیقظة ولا یتمثل الشیطان بی۔"

فسیرانی فی الیقظة کے مختلف مطالب:

اس کے متعدد مطالب بیان کئے گئے:

۱)......بعض کہتے ہیں کہ یہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ کے لوگوں کے بارے میں کہا گیا کہ دور کسی جگہ میں رہ کر حضور اقدس ﷺ کو خواب میں دیکھا، تو اللہ تعالیٰ اس کو ہجرت کی توفیق دے گا اور حضور اقدس ﷺ کو بیداری کی حالت میں دیکھے گا۔

۲)......اور بعض نے کہا کہ جس نے حضور اقدس ﷺ کو خواب میں دیکھا، وہ قیامت میں خصوصیت کے ساتھ حضور اقدس ﷺ کو دیکھے گا اور خصوصی شفاعت کا مستحق ہوگا۔ دوسروں کے لئے ایسا نہیں ہوگا۔

۳)......بعض کہتے ہیں کہ مجھے خواب میں دیکھنا گویا بیداری میں دیکھنا ہے، جس میں کوئی شبہ نہیں ہے، چنانچہ بعض روایت میں "فَکَاَنَّمَا یَرَانِیْ فِی الْیَقْظَةِ" موجود ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا اقترب الزمان لم یکد تکذیب رؤیا المومن۔"

اقتراب زمانہ کی تعیین میں اقوال مختلفہ:

۱)...... یہاں "اقتراب زمان" سے آخری زمانہ وقرب قیامت مراد ہے، جیسا کہ دوسری روایت میں "فی آخر الزمان" کا ذکر ہے۔

۲)...... یا تو اس سے لیل ونہار کے برابر ہونے کا زمانہ مراد ہے، اس وقت چونکہ انسان کا مزاج صحیح اور معتدل ہوتا ہے، بنابریں خواب میں خلط ملط نہیں ہوتا۔ اس لئے خواب جھوٹ نہیں ہوتا ہے۔

۳)...... یا تو اس سے وہ زمانہ مراد ہے، جس میں سال مہینہ کی طرح اور مہینہ ہفتہ کی مانند اور ہفتہ دن کے برابر اور دن گھنٹہ کے مساوی معلوم ہوگا، جیسا کہ بعض روایت میں ہے اور طویل مدت قلیل وقصیر معلوم ہونا خروج مہدی کے وقت ہوگا، جبکہ عدل وانصاف کی وسعت کا زمانہ ہوگا اور خوشی کا زمانہ ہے اور اس وقت زمانہ بہت جلد گذر جاتا ہے اور وہ ایمانداری وراستی کا زمانہ ہوگا، اسلئے خواب سچے ہوں گے۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی موسیٰ عن النبی ﷺ قال رایت فی المنام...... فاذا ھی المدینة یثرب"

مدینہ کو یثرب کہنے کی وجہ:

ایام جاہلیت میں مدینہ کا نام یثرب تھا، اللہ تعالیٰ نے مدینہ کر کے اور حضور اقدس ﷺ نے طابۃ وطیبہ کر کے نام رکھا۔ بعض کہتے ہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کے ایک لڑکے کا نام یثرب تھا، اولاد نوح منتشر ہونے کے بعد یثرب اس سرزمین میں مقیم ہو گیا، اس لئے اس کا نام یثرب ہو گیا۔

یثرب کہنے متعلق روایات وقرآن کا تعارض اور اس کا جواب:

اب یہاں احادیث میں کچھ تعارض ہے، نیز خود قرآن کریم وحدیث کے درمیان تعارض ہے، کہ حدیث مذکور میں مدینہ کو یثرب کہا گیا، اسی طرح قرآن کریم میں بھی یثرب کہا گیا۔ کمافی سورۃ الاحزاب: {يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ}۔ لیکن مسند احمد میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مَنْ سَمَّى الْمَدِيْنَةَ يَثْرِبَ فَلْيَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ هِيَ طَابَةٌ هِيَ طَابَةٌ۔"

اسی طرح بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں حضور اقدس ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ جو کوئی ایک بار یثرب کہے، اس کی تلافی کے لئے دس بار مدینہ کہنا چاہئے۔

۱)...... اس تعارض کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں یثرب کا جو ذکر ہے، وہ منافقین کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا، خود اللہ نے نہیں کہا۔

۲)...... باقی تعارض احادیث کا جواب یہ ہے کہ یثرب کا اطلاق نہی سے پہلے ہے...... یا اطلاق جواز کے لئے ہے اور نہی تنزیہی اور خلاف اولیٰ کے لئے ہے...... یا جن کو مدینہ معلوم نہ تھا، ان کے لئے یثرب کہا اور جن کو مدینہ نام معلوم ہو گیا، ان کو نہی ہے۔ چونکہ یثرب کے معنیٰ فساد، یا عقاب ومواخذہ ہے، جس میں نحوست ہے، اس لئے مدینہ کو اس نام سے یاد نہ کرنا چاہئے۔

كتاب الآداب

ادب کا لغوی واصطلاحی معنیٰ:

آداب "ادب" کی جمع ہے، جس کے معنی ہر چیز کی حد کی رعایت کرنا اور ادب (بسکون الدال) بمعنی جمع کرنا و بلانا، لوگوں کو طعام پر جمع کرنا۔ اسی لئے دعوت کے لئے جس کھانا کو تیار کیا جاتا ہے، اس کو مادبۃ کہا جاتا ہے۔

۱)...... اور اصطلاح میں ادب کہا جاتا ہے خصال حمیدہ کو، "وملكة تعصم مراعتها عما يشينه"۔

۲)...... اور علامہ سیوطیؒ فرمایا کہ ادب محمود فعل وقول کو استعمال کرنا ہے۔

۳)...... نیز حسنات پر استقامت واعراض عن السیئات کو بھی ادب کہتے ہیں۔

باب السلام

سلام کی تحقیق:

سلام کے معنی نقائص وعیوب سے محفوظ رہنا اور یہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے۔ تو جب ایک مسلمان دوسرے

مسلمان پر السلام علیکم کہتا ہے، تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تیرے حال پر مطلع ہے، تو غافل نہ ہونا...... یا اللہ تعالیٰ کی سلامتی ہو۔

سلام کی مشروعیت کا پس منظر:

اور اصل میں قبل الاسلام لوگوں کے آپس میں نہایت بغض وحسد وعداوت تھی، ایک دوسرے کے خون کے پیاسے تھے، جب ایک دوسرے سے ملتے، تو خوف کرتے کہ میری جان رہے گی یا جائے گی۔ تو اسلام نے یہ تعلیم دی کہ جب ملو، تو سلام کرو کہ تو مجھ سے سلامتی میں ہے، مجھ کو بھی سلامتی میں رکھ، اسی لئے بھی فوراً وعلیکم السلام کہہ کر اپنے بھائی کو یقین دلائے، کہ تو بھی مجھ سے سلامتی میں ہے۔

سلام کی مشروعیت کی حکمت:

تو ابتداء اسلام میں مسلمان اپنے اسلام کی اطلاع دے کر تعرض نہ کرنے کے لئے امتیاز بین المسلم والکافر کے واسطے سلام مشروع تھا۔ پس اس کی مشروعیت ابتداء اسلام سے اب تک جاری ومستمر رہی۔

سلام کرنا مسنون، مگر اس کا جواب واجب:

تو ابتداء بالسلام سنت ہے اور جواب دینا واجب ہے، لیکن یہاں سنت کا مرتبہ جواب جو واجب ہے، اس سے افضل ہے، کیونکہ یہ تواضع پر مشتمل ہے اور اداء وجوب کا سبب ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ خلق اللہ آدم علی صورتہ۔"

صورتہ کی ضمیر کا مرجع آدم ہونے کی صورت میں مطلب:

یہاں صورتہ کی ضمیر اگر آدم کی طرف راجع ہو، تو کوئی اشکال نہیں کہ آدم کو ان کی مخصوص صورت پر یک بارگی لفظ "کن" سے پیدا کر دیا، دوسروں کی طرح طوراً فطوراً نطفہ، علقہ مضغہ کے بعد صورت پیدا نہیں کی۔

صورتہ کی ضمیر کا مرجع لفظ اللہ ہونے کی صورت میں اشکال اور اس کا جواب:

اور اگر ضمیر اللہ کی طرف ہو، تو اشکال ہوتا ہے کہ اللہ کی صورت نہیں ہے، تو پھر یہ کیسے صحیح ہوا؟

۱)...... عام طور سے متقدمین کہتے ہیں کہ یہ متشابہات میں سے ہے، اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں "بل نفوض الامر الی اللہ"

۲)...... لیکن متاخرین تاویل کرتے ہیں، جس کی تفصیل کتاب الایمان میں گذر چکی۔

صورت سے مراد:

۱)...... اور یہاں صورت سے صفت مراد ہے کہ اللہ کی جتنی صفات ہیں، ان کا کچھ حصہ دے کر آدم کو پیدا کیا، مثلاً سمیع، بصیر، علیم، قادر، وغیرہا تو انسان کے اندر بھی یہی صفات موجود ہیں۔

۲)...... یا اضافت سے صرف حضرت آدم علیہ السلام کی تکریم وتشریف مراد ہے۔ حقیقۃً صورت مراد نہیں ہے۔

سلام کے جواب میں اضافہ کی ترغیب اور اس کی تحدید:

فزادوہ۔ ورحمۃ اللہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ سلام کے جواب میں جس طرح وعلیکم السلام کہنا جائز ہے، اسی طرح ''السلام علیک'' کہنا بھی جائز ہے۔ دونوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جواب میں سلام سے زائد کہنا افضل ہے۔ لیکن ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ومغفرتہ تک روایت ملتی ہے، لہٰذا اس سے زیادہ بڑھانا سنت کے خلاف ہوگا۔ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

{وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا}

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جواب میں زائد کہنا افضل ہے اسی لئے {فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا} کو پہلے لایا اور {ردوھا} کو بعد میں ذکر کیا۔

طرفین سے سلام کرنے کی صورت میں طرفین پر جواب کا وجوب:

ملاعلی قاریؒ مرقاۃ میں لکھتے ہیں کہ دو آدمی ایک ساتھ ایک دوسرے کو سلام کریں، تو ہر ایک پر جواب دینا واجب ہے۔

باب الاستیذان

استیذان کا معنی:

استیذان استفعال ہے ''اُذن'' یا ''ذن'' سے، جس کے معنی ''جاننا اور مباح کرنا، اجازت دینا'' ہے۔ تو استیذان کے معنی ہوئے کہ جو شخص دروازے پر کھڑے ہو کر اذن چاہتا ہے، تو گویا جاننا چاہتا ہے کہ گھر میں کوئی ہے یا نہیں؟ یا گھر میں داخل ہونے کے اجازت چاہتا ہے۔

حکم استیذان کا ثبوت:

اور استیذان کا حکم قرآن کریم اور سنت نبویہ اور اجماع سے ثابت ہے، تو قرآن کی آیت ہے:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا}

اس سے معلوم ہوا کہ سلام اور استیذان دونوں کو جمع کرے۔

سلام واستیذان میں کس کو مقدم کیا جائے؟

اب کس کو مقدم کرے؟ اس میں بحث ہے۔ تو علامہ ماوردیؒ نے کہا کہ اگر پہلے گھر والے پر نظر پڑ جائے، تو سلام کو مقدم کرے، کیونکہ حدیث میں آتا ہے: ''السلام قبل الکلام'' اور ایسا کہے ''السلام علیکم ادخل'' قالہ صاحب المرقاۃ

''عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انا انا کأنہ کرھھا''

حضرت جابرؓ کے جواب کی نکیر کرنے کی وجہ:

نبی کریم ﷺ نے حضرت جابرؓ کے طلب اذن پر ''من ذا'' کہہ کر تعیین وتمیز طلب کی تھی، اس پر انہوں نے نام نہ کہہ کر فقط ''انا'' کہا، جس سے تمیز وتعیین نہیں ہوتی ہے، اس پر حضور اقدس ﷺ نے نکیر فرمائی اور ایسے کہنے کو مکروہ سمجھا، اگرچہ کبھی آواز کے ذریعہ سے معرفت وتعیین ہو جاتی ہے، لیکن ادب سکھانے کے لئے حضور اقدس ﷺ نے اس پر اکتفاء نہیں کیا، یہی اس حدیث کا صاف مطلب ہے۔

بعض حضرات نے یہ کہا کہ حضرت جابرؓ نے سنت کے طریقہ پر سلام کے ذریعہ اذن طلب نہیں کیا، بلکہ صرف دروازہ کھٹکھٹایا، جو خلاف سنت ہے، بناء بریں آپ کو ناگواری ہوئی۔

اور بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ لفظ ''انا'' میں کبر ہے، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے نکیر فرمائی۔ لہٰذا مطلق لفظ ''انا'' بولنے میں پرہیز کرنی چاہئے۔

لیکن جمہور کہتے ہیں کہ لفظ ''انا'' کہنا نکیر وکراہت کی علت نہیں اور نہ یہ کہنا مطلقاً مکروہ ہے، بلکہ کبر ونخوت والا آدمی اگر کبر ونخوت کی بناء پر لفظ ''انا'' کہے، تو مکروہ ہے ورنہ ''انا'' کہنا جائز ہے، کیونکہ حدیث میں ہے جیسا کہ ایک دن حضور اقدس ﷺ نے فرمایا تھا:

''مَنْ اَعَادَ الْمَرِيْضَ الْيَوْمَ؟ فَقَالَ اَبُوْبَكْرِ الصِّدِّيْقُ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اَنَا۔''

باب المصافحة والمعانقة

مصافحہ کی لغوی تحقیق:

''مصافحہ'' کے معنی ''آپس میں ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑنا'' ہے اور یہ ''صفح'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ''عرض'' ہیں، تو مصافحہ کے وقت ایک کے کف کے عرض دوسرے کے ہاتھ کے عرض میں پہنچتا ہے...... یا اس کے معنی ''عفو ودرگذر'' ہے، تو چونکہ مصافحہ عفو پر دال ہے، اس لئے اس کا نام مصافحہ رکھا گیا۔

مصافحہ کا حکم:

۱)......سلام کے وقت مصافحہ کرنا سنت ومستحب ہے۔

۲)......خاص دن جمعہ وعیدین اور خاص وقت مثلاً بعد الفجر والعصر کے ساتھ خاص کرنا خلاف سنت وبدعت ہے۔ حدیث اور سلف صالحین سے اس کا ثبوت نہیں۔

نامحرم عورت اور بے ریش بچوں سے مصافحہ کی ممانعت:

پھر غیر محرم جوان عورت سے مصافحہ جائز نہیں ہے، حتیٰ کہ اگر سلام میں بھی فتنہ کا اندیشہ ہو، تو سلام بھی نہ کرنا چاہئے اور اگر بوڑھی عورت ہو، تو مصافحہ بھی جائز ہے اور بے ریش حسین لڑکوں کے ساتھ بھی مصافحہ جائز نہیں۔

مصافحہ کا طریقہ:

اور مصافحہ کرتے وقت پوری ہتھیلی سے مصافحہ کرے، صرف سرِ انگلی سے مصافحہ کرنا خلاف سنت ہے۔

معانقہ کا معنی اور اس کا حکم:

اب رہا معانقہ یعنی ''گلے کو گلے سے لگانا''۔ اگر فتنہ کا خوف نہ ہو، تو یہ بھی مشروع ہے، خاص کر کے جب سفر سے واپس آئے ،لیکن بعض روایت میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ اسی کا سہارا لے کر امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ فرماتے ہیں کہ معانقہ مکروہ ہے اور اس کے متعلق جو روایات ہیں، ان کو قبل النہی پر محمول کرتے ہیں۔

امام ابومنصور ماتریدیؒ نے دونوں قسم کی روایات میں اس طریقہ پر تطبیق دی ہے کہ اگر بطریق شہوت یا رسم کے ہو، تو مکروہ ہے اور اگر بطور اکرام و تعظیم کے ہو، تو کوئی حرج نہیں۔

مصافحہ کے بعد ہاتھوں کو سینے پر لگانے اور بوسہ دینے کا حکم:

پھر بعض لوگوں کی یہ عادت ہے کہ مصافحہ کر کے اپنے ہاتھ کو سینہ میں لگاتے ہیں اور بوسہ دیتے ہیں، یہ کسی حدیث سے ثابت نہیں، لہٰذا خلاف سنت ہے۔

ملاقات کے وقت بوسہ لینے کا حکم:

اب رہی ''تقبیل'' یعنی ''بوسہ لینا'' تو اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی عالم و بزرگ، پرہیزگار آدمی اور امیر بادشاہ کی زیادت عدالت کی وجہ سے بطور اعزاز دین ہاتھ، پیشانی کا بوسہ لینا جائز ہے۔ لیکن دنیوی مطلب کے لئے بوسہ دینا مکروہ ہے۔ اسی طرح اگر وہ عالم و بزرگ و بادشاہ خود خواہشمند ہو، تب بھی بوسہ لینا جائز نہیں۔

کسی کے سامنے زمین کا بوسہ لینا اور سجدہ کرنے کا حکم:

لیکن کسی کے سامنے زمین کا بوسہ دینا یا سجدہ کرنا حرام ہے، اگر بہ نیت عبادت ہو، تو شرک ہوگا اور اگر کوئی نیت مستحضر نہ ہو، تو بھی تشبہ بالکفار کی بناء پر کفر کا فتویٰ دیا جائے گا۔ **ھکذا قال الفقیہ ابو جعفر**۔

سر اور پیٹھ کو جھکا کر سلام کرنے کا حکم:

سر اور پیٹھ کو جھکا کر سلام کرنا بھی جائز نہیں۔

باب القیام

قیام یعنی کسی آنے والے کی تعظیم کی خاطر کھڑا ہونا۔ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں اس کا رواج تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو کس طریقہ سے؟ اس کا تفصیلی بیان سطور ذیل میں تحریر کیا جاتا ہے۔

"عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ . . . بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم . . . قوموا الیٰ سیدکم"

حدیث ہذا سے اہل بدعت کا محفل میلاد میں قیام پر استدلال:

بدعتی لوگ محفل میلاد کے قیام کے استحباب کے لئے حدیث ہٰذا سے ایک دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی تعظیم کے لئے قیام کا امر فرمایا، تو حضور اقدس ﷺ کی تعظیم کے لئے بطریق اولیٰ قیام کرنا مستحب، بلکہ ضرور ہونا چاہئے، اسی طرح جب عکرمہ بن ابی جہل رضی اللہ عنہ، حضور اقدس ﷺ کے پاس آئے، تو حضور اقدس "مرحباً بالراکب المہاجر" فرماتے ہوئے کھڑے ہوگئے۔ اسی طرح عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے "قال ما دخلت علی النبی ﷺ الا قام أو تحرک" تو حضور اقدس ﷺ جب اپنے صحابیوں کے لئے کھڑے ہوتے تھے، تو ہم حضور اقدس ﷺ کے لئے کیسے کھڑے نہ ہوں؟ جبکہ محفل میلاد کے تماشے میں حضور اقدس ﷺ کی روح مبارک حاضر ہوتی ہے اور بعض تو کہتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ خود بہ نفس نفیس تشریف فرما ہوتے ہیں۔

مروجہ میلاد کے ثبوت وعدم ثبوت کا مسئلہ:

مروجہ محفل میلاد کے عدم ثبوت اور بدعت ہونے اور اس کے لئے حضور اقدس ﷺ کی تشریف اور قیام وغیرہ خرافات کے بارے میں علامہ سرفراز خان صاحب نے اپنی کتاب "راہ سنت" میں تفصیلی بیان دیا اور بدعتیوں کے دلائل کے دندان شکن جوابات دیئے۔ اس کو دیکھ لینا بے حد مفید ہوگا۔ یہاں مختصراً کچھ بیان کرتا ہوں۔

تمام محقق علماء کرام خاص کر کے اہل سنت والجماعت کے نزدیک ہر قسم کی رسومات اور خرافات وممنوعات شرعیہ وتکلفات ذمیمہ سے خالی وپاک وصاف کر کے اور ایام متعین نہ کر کے صرف حضور اقدس ﷺ کے اوصاف جمیلہ اور ذکر خیر پر مشتمل محفل قائم کرنا قربات میں شمار ہوگا۔ لیکن اس کا مقصد یہ ہو کہ حضور اقدس ﷺ کی زندگی کے وہ حالات ذکر کئے جائیں، جو قابل اتباع ہوں، کیونکہ یہی حضور اقدس ﷺ کی بعثت کا مقصد ہے، تاکہ لوگ اپنی زندگی سنوار سکیں اور حضور اقدس ﷺ کی ولادت کے حالات اور جسمانی شکل وصورت کو برائے تبرک بالتبع ذکر کیا جائے، کیونکہ یہ چیزیں غیر اختیاری ہیں، قابل اتباع نہیں ہوسکتیں۔ اگر کسی نے ساری زندگی میں ایک دفعہ بھی ولادت باسعادت کا ذکر کیا نہیں، یا جانا نہیں، تو قیامت میں اس سے باز پرس نہیں ہوگی۔ اب سوچ لینا چاہئے کہ کیا کرنا مناسب وضروری ہے۔ پھر حضور اقدس ﷺ کا تشریف لانا، یا حضور اقدس ﷺ کی روح مبارک کا محفل میلاد میں آنا، کسی حدیث سے ثابت نہیں۔ وہ بالکل بلا دلیل ہے اور اسی پر ان کے قیام کا مدار ہے، لہٰذا یہ کیسے ثابت ہوگا؟

حضرت سعد کیلئے حکم قیام کی غرض:

باقی حضرت سعد بن معاذؓ کے لئے قیام کا حکم وہ دوسری غرض سے تھا، وہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ خندق میں زخمی ہوگئے تھے اور آپ کو بنی قریظہ کا فیصل بنایا گیا تھا، وہ سوار ہو کر آئے، سواری سے اترنے میں بہت تکلیف ہوتی تھی۔ بنا بریں ان کو حکم

دیا گیا کہ اپنے سید کو سواری سے اتارنے کے لئے اعانت کریں۔ یہاں تعظیم کا کوئی سوال نہیں۔ اگر تعظیم مقصود ہوتی تو ''الی سیدکم'' نہ آتا بلکہ ''لسیدکم'' کہتے۔

عکرمہ بن ابوجہل اور عدی بن حاتم کے لئے قیام والی روایت کا جواب:

اور عکرمہ بن ابی جہل رضی اللہ عنہ اور عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کے لئے حضور اقدس ﷺ کا کھڑا ہونا، اس کی سند اشد درجہ ضعیف ہے، قابل استدلال نہیں...... یا ان کی تالیف قلوب کے لئے کھڑے ہوتے تھے، لہٰذا ان سے قیام مروجہ پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔

باب الجلوس والنوم والمشئی

''وعنہ ان النبی ﷺ قال لا یستلقین احدکم ثم یضع احدیٰ رجلیہ علی الاخریٰ۔''

چت لیٹنے سے متعلق قول وفعل نبی ﷺ میں تعارض اور اس کا جواب:

حدیث مذکور میں ایک پیر کو دوسرے پیر پر رکھ کر چت لیٹنے کو منع کیا گیا، لیکن اس سے پہلے حضرت عباد بن تمیم رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور ہے کہ حضور اقدس ﷺ مسجد میں ایسے لیٹے ہوئے تھے۔ فتعارض القول مع الفعل۔

۱)...... تو اس کا جواب یہ ہے کہ تعب وتکان کو دور کرنے کے لئے کبھی کبھی ایسے سونے کے جواز کو بیان کرنے کے لئے حضور اقدس ﷺ نے ایسا کیا اور عادت مستمرہ بنانے کی نہی کی۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ چت لیٹنے سے اگر کشف عورت کا احتمال ہو، تو منع ہے۔ جیسا کہ ایک پاؤں کے زانو کو کھڑا کر کے اس پر دوسرا پاؤں رکھ کر چت لیٹنا اور اگر کشف عورت کا احتمال نہ ہو، جیسا دونوں پاؤں کو دراز کر کے ایک کو دوسرے پر رکھ کر چت لیٹے، تو جائز ہے اور عباد بن تمیم رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہی صورت مراد ہے۔

☆............☆............☆............☆

''عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ...ان ھذہ ضجعۃ لا یحبہا اللہ''

ہیئت مذکورہ پر لیٹنے کی ممانعت کی وجہ اور لیٹنے کی صورتیں:

چونکہ یہ شیطان کا لیٹنا ہے، بنا بریں اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ناپسندیدہ ہے۔ صاحب مرقاۃ نے لیٹنے کی چار صورتیں بیان کیں:

۱)...... ضجعۃ المعتبرین: وہ چت ہو کر لیٹنا کہ آسمان وملکوت اور ستاروں سے عبرت حاصل کر سکے اور اللہ کی قدرت وحکمت پر استدلال کرتے ہوئے یہ کہ: ''ربنا ما خلقت ھذا باطلا''

۲)...... نوم علیٰ جانب الیمین، یہ ضجعۃ المومنین والعابدین ہے، کہ اس ہیئت پر لیٹے کہ قیام اللیل وذکر واذکار کے لئے مستعد ہو کر جلدی اٹھ سکے۔

۳)...... النوم علیٰ جانب الیسار، یہ ضجعۃ الغافلین ہے۔ کیونکہ اس طرح لیٹنے سے خوب زیادہ آرام وراحت ہوتی ہے اور گہری نیند آتی ہے، جس سے قیام لیل کے لئے بیداری مشکل ہوتی ہے۔

۴)...... اوندھا منہ ہو کر لیٹنا، ضجعۃ الشیطان ہے کہ سینہ اور چہرہ جو اشرف اعضاء ہیں، ان کو اوندھا کر کے سجدہ وطاعت کے

بغیر ذلت کے ساتھ مٹی میں ڈالنا۔ نیز اس سے پیٹ میں دباؤ کی وجہ سے بہت سے امراض کا خطرہ ہے، بنا بریں اس سے منع فرمایا

باب البیان و الشعر

بیان کا معنی ومفہوم:

۱)...... بیان کے معنی اپنے مقصود کو بلیغ الفاظ سے ظاہر کرنا۔

۲)...... اور صراح میں ہے کہ بیان کہا جاتا ہے فصاحت کے ساتھ کشادہ و کھلی ہوئی بات کو۔

شعر کا معنی ومفہوم:

اور شعر کے لغوی معنی ''زیرکی، دانائی اور دقیق علم'' ہے۔ اور عرف میں شعر کہا جاتا ہے اس موزوں ومقفی کلام کو جس میں قائل موزونیت کا قصد وارادہ کرتا ہے۔ بنا بریں قرآن کریم میں جو موزون کلام واقع ہوا ہے، اس کو شعر نہیں کہا جاتا ہے، اس لئے کہ اس میں موزونیت کا قصد نہیں کیا گیا۔ نیز بعض احادیث میں حضور اقدس ﷺ سے موزون کلام صادر ہوا، جیسے:

أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِالْمُطَّلِبْ

هَلْ أَنْتِ إِلَّا أُصْبُعٌ دَمِيْتِ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ مَا لَقِيْتِ

وغیرھا، اس کو بھی شعر نہیں کہا جائے گا کیونکہ وہ بلا قصد اتفاقاً صادر ہوا، لہٰذا قرآن کریم کی آیت ''وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ'' کے بھی منافی نہیں۔

☆..................☆..................☆..................☆

''عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... قال رسول اللہ ﷺ ان من البیان لسحراً۔''

حدیث کی مطلب خیز تشریح:

اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ اس طرح جادو کے ذریعہ دلوں کو باطل کی طرف مائل کیا جاتا ہے اور ایک آن میں حالت پلٹائی جاتی ہے، اسی طرح بعض بیان کا حال ہے کہ لوگوں کے دلوں میں بہت جلد تاثیر کر کے ایک طرف سے دوسری طرف مائل کر دیتا ہے۔

اب بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ یہاں کلام میں تکلفات وتصنعات وتزئین فی الکلام کی مذمت فرما رہے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ بے تکلف سیدھی سادی بات کرنا مناسب ہے، کیونکہ اس سے اگرچہ زود اثر نہ ہو، لیکن جب اثر کرے گی، دیرپا ہوگی اور عمل پر برانگیختہ کرے گی۔ بخلاف پہلے کہ وہ زود اثر ہوگی، لیکن دیرپا نہیں ہوگی اور عمل کے لئے مفید نہیں ہوگی اور ظاہر حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں حضور اقدس ﷺ بیان کی تعریف ومدح فرما رہے ہیں اور کلام کو حسن اسلوب اور مناسب الفاظ کے ذریعہ بیان کرنے پر ترغیب دے رہے ہیں۔

☆..................☆..................☆..................☆

''وعن صخر بن عبداللہ...... وان من العلم جھلاً۔''

حدیث کے مطالب مختلفہ:

اس حدیث کے مختلف مطالب بیان کئے گئے ہیں:

۱)...... بعض کہتے ہیں کہ بعض علم ہی مذموم ہیں یا غیر مقصودی چیز کا علم مقصودی علم کے جہل کا سبب بنتا ہے، اس لئے اس علم کو جہل کہا گیا، جیسا کہ علم نجوم وغیرہ جس کی کوئی ضرورت نہیں ہے، ان میں منہمک ہو کر قرآن وحدیث کے علوم سے جاہل رہتا ہے۔

۲)...... دوسرا مطلب یہ ہے کہ جو علم کہ صاحب علم اس کے مطابق عمل نہیں کرتا ہے، تو وہ علم علم نہیں، بلکہ جہل ہے۔

۳)...... اور تیسرا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی معرفت وعلم میں غلو کرنا بظاہر اگرچہ علم ہے، لیکن حقیقت میں جہالت ہے، بلکہ اس کے عدم معرفت علم ہے، خلاصہ یہ ہے کہ جو علم راہ حق نہ دکھلاتا ہو، وہ جہل ہے۔

باب الوعد

"عن زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال من وعد رجلاً"

وعدہ کرتے وقت نیت ایفاء وعدم نیت ایفاء کی تفصیل:

حدیث ہٰذا سے معلوم ہوا کہ وعدہ کرتے وقت اگر ایفاء کی نیت ہو اور ایفاء کا موقعہ نہ ملا کسی عذر کی بناء پر، تو اس میں خلاف وعدہ نہ ہوگا اور گنہگار بھی نہ ہوگا اور اگر کوئی عذر نہ ہو تو ایفاء وعدہ ضروری ہے اور اگر وعدہ کرتے وقت ہی پورا کرنے کی نیت نہ ہو، تو علامات نفاق میں سے ہے۔ کمافی حدیث "اذا وعد اخلف۔"

ایفاء وعدہ میں اختلاف فقہاء:

ایفاء وعدہ کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے:

۱)...... حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ وغیرہ بعض علماء کے نزدیک واجب ہے۔

۲)...... لیکن جمہور علماء اور امام ابو حنیفہؒ وشافعیؒ کے نزدیک مستحب ہے اور علامت نفاق اس وقت ہے، جب بوقت وعدہ عدم ایفاء کی نیت ہو اور عدم ایفاء پر جو وعیدات آئی ہیں، وہ شدت کراہت پر محمول ہیں۔

باب المزاح

مزاح کا معنیٰ:

مزاح کے معنیٰ دل لگی اور خوش طبعی کرنا۔

مزاح کا جواز:

لوگوں کے دل بہلانے کے لئے اور اپنے کو کبر وعجب سے پاک کرنے کی غرض سے مزاح جائز بلکہ بعض وقت مستحب ہے،

بشرطیکہ حد سے تجاوز نہ ہو کہ ہمیشہ مزاح کریں، جس سے اپنے وقار و ہیبت دور ہو کر پتلا پن ظاہر ہو جائے اور قسوۃ قلب اور ذکر اللہ سے غفلت کا سبب ہو، یا کسی کو تکلیف ہوتی ہو۔ ایسی صورت میں مزاح کرنا جائز نہیں۔

مزاح کے متعلق حدیث قولی و فعلی میں تعارض اور اسکا حل:

۱)......اسی (دوسری صورت) پر نہی کی حدیث "لاتمار اخاک ولاتمازحہ۔" محمول ہے اور "مارایت احداً اکثر مزاحاً من رسول اللہ ﷺ" کہ حضور اقدس ﷺ بہت زیادہ مزاح فرماتے تھے، یہ پہلی صورت پر محمول ہے کہ ہر قسم کے شرائط ملحوظ رکھتے ہوئے مزاح کرتے تھے۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی ہیبت نبوت بسا اوقات استفادہ سے مانع ہوتی تھی، بنابریں حضور اقدس ﷺ لوگوں کو مانوس کرنے کی غرض سے وقتاً فوقتاً مزاح کرتے تھے، تاکہ لوگ حضور اقدس ﷺ سے استفادہ کر سکیں، لہٰذا مزاح سے نہی کی حدیث اور حضور اقدس ﷺ کے مزاح کرنے کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔

باب المفاخرۃ والعصبیۃ

مفاخرہ کا معنی:

مفاخرہ کے معنیٰ دو گروہ یا دو شخصوں کا آپس میں باہم فخر و ناز کرنا اور بڑائی ظاہر کرنا۔

مفاخرہ کا حکم:

اگر یہ حق کے لئے اور مصلحت دین کی خاطر ہو، تو جائز اور مستحسن ہے اور اگر صرف اپنی بڑائی ظاہر کرنے اور نفسانیت کے لئے ہو، تو مذموم ہے۔ لیکن مفاخرت کا اکثر استعمال ناحق پر ہوتا ہے۔

عصبیت کا معنی:

اور عصبیت کے معنیٰ حق و باطل کا لحاظ کئے بغیر صرف اپنی قوم و ہم وطن کی طرف داری کرنا اور اسی کو عصبیت وحمیت جاہلیت کہا جاتا ہے، جو مذموم ہے۔

عصبیت کا حکم:

لیکن اگر حق کے اعتبار سے اپنے رشتہ داروں، قوم اور وطن کی طرفداری کرے، تو جائز ہے، بلکہ ایسی طرفداری کرنا ضروری ہے، وہ حمیت جاہلیت میں شمار نہیں ہے۔

حضور ﷺ، صحابہ کرام اور سلف صالحین پر مفاخرت کا شبہ اور اس کا حل:

تو سلف صالحین، صحابہ کرام و تابعین کرام سے جو مفاخرت و طرفداری ثابت ہے، وہ حق کی حمایت کے لئے ہے، لہٰذا وہ مذموم نہیں، نیز حضور اقدس ﷺ نے جو "انا ابن عبدالمطلب" فرمایا تھا، وہ دشمنوں کے مقابلہ میں اظہار شجاعت کے لئے فرمایا تھا،

جاہلیت کا مفاخر نہیں تھا۔ ''فلا اشکال فیہ۔''

باب الامر بالمعروف

معروف کا معنیٰ:

''معروف'' کے معنیٰ شریعت میں پہچانی ہوئی چیز، جس کے متعلق شریعت وارد ہوئی ہے اور اس کے مقابلہ میں منکر ہے جو شریعت میں نہ پہچانی گئی ہو۔ یعنی اس کے متعلق شریعت وارد نہ ہوئی ہو۔

''عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من رای منکم منکراً فلیغیرہ بیدہ'' الحدیث

حدیث کا ظاہری مفہوم:

حدیث ہٰذا کی ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر واجب ہے، قرآن کریم واحادیث نبویہ واجماع امت کے ذریعہ یہی ظاہر ہو رہا ہے۔ اگر کسی نے یہ کرلیا، تو اس کی ذمہ داری ادا ہوگئی۔ سامعین ومخاطبین خواہ قبول کریں، یا نہ کریں۔

امر بالمعروف فرض عین نہیں کفایہ ہے:

پھر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ امر بالمعروف والنہی عن المنکر فرض کفایہ ہے، فرض عین نہیں ہے، لہٰذا جو شخص علم بالا حکام کے ساتھ تمام شرائط پر قادر ہو کر امر بالمعروف ونہی عن المنکر نہ کرے، تو سب گنہگار رہوں گے اور اگر ایک ادا کردے، تو سب کی طرف سے فرضیت ساقط ہوجائے گی۔

فرض عین نہ ہونے کی وجہ:

اور فرض عین نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص عالم نہیں ہے......طریقہ دعوت سے واقف نہیں ہے۔ اب اگر ہر ایک پر فرض قرار دیا جائے، تو جرم عظیم لازم آئے گا۔ ہاں اگر کسی مکان میں صرف ایک شخص عالم موجود ہے اور وہاں منکر ہو رہا ہے، تو اس شخص پر منکر کو دفع کرنا فرض ہے۔

امر بالمعروف کرنے والے کے لئے عامل ہونا مستحسن ہے ضروری نہیں:

پھر امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ آمر عامل ہو، بلکہ عمل مستقل ایک چیز ہے اور امر بالمعروف دوسری چیز ہے۔ ایک کو ترک کرنے سے دوسرے کی ذمہ داری ختم نہیں ہوجاتی، البتہ عمل کرنے سے بات میں تاثیر زیادہ ہوتی ہے، لہٰذا قرآن کریم کی آیت

{لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ}۔ {اَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ}

میں کلام مقید پر نہی یا نفی داخل ہوئی، لہٰذا وہ قید کی طرف راجع ہوگی اور عمل نہ کرنے پر انکار وارد ہوا۔ قول اور امر بالبر سے تعلق نہیں ہوگا۔

امر بالمعروف کیلئے تین ضروری شرطیں:

۱)...... پھر امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اس سے فتنہ واقع ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔
۲)...... اور مخاطب کے قبول کرنے کی امید ہو، ورنہ واجب نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے۔
۳)...... اسی طرح معروف ومنکر کے مراتب کے اعتبار سے امر ونہی کے مراتب ہوں گے۔ فرض کے لئے فرض، واجب کے لئے واجب وغیرہ۔

وذلک اضعف الایمان کا مطلب:

۱)...... "قَوْلُهٗ وَذٰلِکَ اَضْعَفُ الْاِیْمَانِ" اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان جب دوسرے مسلمان سے کوئی غیر مشروع کام سرزد ہوتے ہوئے تو سب لوگ زور زبردستی سے اس کو باز رکھنے کی کوشش کریں، اگر اس پر قادر ہو...... اور اگر اس پر قدرت نہ ہو، تو قرآن کریم وحدیث کی تہدید ووعید کی ذریعہ وعظ کرتے رہیں اور اگر ایسی حالت ہو کہ وہاں زبان کھولنا بھی مشکل ہو، تو صرف دل میں نفرت رکھے اور یہ سب سے ضعیف ایمان کی دلیل ہے، کیونکہ اگر ایمان قوی ہوتا، تو جان جائے یا رہے، ہاتھ و زبان سے مقابلہ کرتے رہتے۔
۲)...... یا یہ مطلب ہے کہ تغیر بالقلب ضعیف ترین زمانہ ایمان کا ہے، اس لئے کہ اہل زمانہ اگر قوی الایمان ہوتے، تو ہاتھ و زبان سے تغیر پر قدرت ہوتی۔
۳)...... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ پہلا جملہ امراء وحکام کے لئے ہے، کیونکہ انہی کی قدرت ہے اور دوسرا جملہ علماء کرام کے لئے ہے اور تیسرا جملہ عامۃ المسلمین کے لئے ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن النعمان بن بشیر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم مثل المدھن فی حدود اللّٰہ والواقع فیھا۔"

مدہن کا معنیٰ:

''مدہن'' کے معنیٰ نرمی وتساہل برتنے والا۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اللہ کے حدود میں تساہل ونرمی کرنے والا۔

حدود کی مراد میں اقوال مختلفہ:

اب حدود سے کیا مراد ہے؟ اس میں چند اقوال ہیں:
۱)...... صاف وظاہری مراد تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شریعت میں جو حدود مقرر کی ہیں، ان کو جاری کرنے میں نرمی وتساہل کا معاملہ کرنے والا اور جن معاصی میں حدود مقرر کیے، ان کے ارتکاب سے منع کرنے میں تساہل کرنے والا۔

۲)...... یا حدود سے مطلقاً معاصی مراد ہیں۔

مدارۃ اور مداہنت میں فرق:

پھر یہاں دوسرا ایک لفظ ہے "مداراۃ" جو قریب قریب "مداہنت" کے معنیٰ میں ہے۔

۱)......لیکن عرفاً دونوں میں ذرا فرق ہے کہ "مداہنت" کہا جاتا ہے کسی منکر و ناجائز امر کو دیکھ کر اس کے دفع کرنے پر قادر ہونے کے باوجود خوف، یا لالچ، یا شرم، یا رشوت لینے کی وجہ سے، یا کسی کی طرفداری، یا دین کے احکام میں بے پروائی کی بناء پر اس منکر سے منع نہ کرے۔ اور مدارات کہا جاتا ہے کہ شر و وقوع ضرر و فتنہ کو دفع کرنے کی وجہ سے منکر کو دفع کرنے سے سکوت اختیار کرے، یا حفظ دین و دفع ظلم ظالم کی غرض سے نرم معاملہ اختیار کرنا۔

۲)......اور بعض نے یہ فرق بیان کیا کہ مداہنت کہا جاتا ہے کہ غیر دنیوی نفع کے لئے اپنے دینی امور میں ضرر اختیار کرنا اور مدارات کہا جاتا ہے کہ غیر کے دینی معاملہ کی خاطر اپنا دنیوی ضرر برداشت کرنا اور مدارات محمود و مامور بہ ہے اور مداہنت مذموم و منہی عنہ ہے۔

حدیث میں بیان کی گئی مثال کا مطلب:

اب حدیث مذکور میں جو مثال پیش کی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسے ہی گنہگار کو اگر گناہ سے جس طرح بھی باز رکھا جائے، تو عذاب خداوندی سے اس کو تو بچایا ہی، اپنے اور دوسرے لوگوں کو بھی عذاب سے بچایا اور اگر باز نہیں رکھا اور اس کو کرنے دیا، تو وہ بھی مبتلائے عذاب ہو کر ہلاک ہوگا اور منع نہ کرنے والا اور آس پاس کے سب لوگ مبتلائے عذاب ہو کر ہلاک ہوں گے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: {وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْكُمْ خَاصَّةً} الآية

☆......☆......☆......☆

"عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال یا ایھا الناس انکم تقرأون ھذہ الایۃ یا ایھا الذین امنو علیکم انفسکم..."

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قُوْۤا اَنْفُسَكُمْ سے متعلق صدیق اکبرؓ کا فرمان:

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ تم یہ آیت پڑھتے ہو اور اس کو عموم پر عمل کرتے ہوئے امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے باز رہتے ہو، یہ ٹھیک نہیں، اس لئے کہ میں نے حضور اقدس ﷺ سے سنا "یقول ان الناس اذا راؤ منکر"۔ الخ، وہ آیت بحسب الاشخاص یا بحسب زمان ان لوگوں کے ساتھ خاص ہے، جو امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے پورا پورا انکار کرتے ہیں اور ہزار سمجھانے سے بھی نہیں مانتے ہیں تو فرمایا "علیکم انفسکم" الخ، کیونکہ ایسے لوگوں کو نصیحت کرنے میں بجائے نفع کے فتنہ و ضرر کا اندیشہ ہے، ورنہ عام طور پر یہ حکم نہیں ہوگا۔

آیت کی دوسری تفسیر:

یا آیت قرب قیامت کے زمانہ کے متعلق ہے جس وقت وعظ و نصیحت بالکل کارگر نہیں ہوگی، تو اس وقت "چچا اپنی جان بچا"

اب تک وہ زمانہ نہیں آیا، بہت دیر ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعود ؓ کے سامنے جب یہ آیت پیش کی گئی، تو فرمایا "لَیسَ هٰذَا زَمَانُنَا وَزَمَانُکُمْ" کیونکہ اب تک لوگ ہماری باتیں سنتے ہیں اور مانتے بھی ہیں، اگرچہ بعض نہیں مانتے۔ بلکہ یہ آیت آخری زمانہ کے لئے ہے۔

نیز حضور اقدس ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا ہم اس آیت کی وجہ سے امر بالمعروف ونہی عن المنکر ترک کر دیں؟ تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم اس زمانے میں کرتے رہو، یہاں تک کہ وہ زمانہ آجائے، جس میں ہر قسم کی برائی کا عروج ہو، تو امر بالمعروف ونہی عن المنکر بے سود ہوگا۔ تو سب چھوڑ کر ان سے کنارہ کشی اختیار کرو۔

قاضی بیضاوی کی رائے گرامی:

قاضی بیضاویؒ نے ابن ابی حاتم ؓ کی روایت سے اور ایک تفسیر بیان کی کہ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں ہے، جو خود تو مسلمان ہو گئے، مگر ان کے باپ بھائی نے اسلام قبول نہیں کیا، تو وہ لوگ ان کو جب اسلام کی دعوت دیتے، تو باپ بھائی "حسبنا ماوجدنا علیہ اٰبائنا" کہہ کر جواب دیتے، اس وقت ان کو بڑی حسرت ہوتی اور ان کے ایمان کے بہت آرزومند ہو کر ہمیشہ فکر مند ہوتے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ تم اپنی فکر کرو، خواہ مخواہ ان پر حسرت کر کے اپنا نقصان نہ کرو۔

علامہ نووی کی رائے گرامی:

علامہ نوویؒ اور بعض دوسرے مفسرین کی رائے یہ ہے کہ اس آیت سے امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا ترک لازم نہیں آتا، کیونکہ اس میں لفظ "اِذَا اهْتَدَیْتُمْ" خود امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ بغیر امر بالمعروف ونہی عن المنکر اہتداء نہیں ہو سکتا، لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ جب تم خود عمل کرو اور دوسروں سے امر بالمعروف ونہی عن المنکر کر کے عمل کرائے، تو پھر کسی کی گمراہی تمہیں نقصان دہ نہیں ہوگی۔

کتاب الرقاق

رقاق کا معنی ومراد:

رقاق رقیق کی جمع ہے، جس کے اصل معنی "نرم دل آدمی" کے ہیں۔ یہاں رقاق سے ایسے کلمات مراد ہیں، جن کے سننے سے دل میں رقت ونرمی پیدا ہو اور دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی طرف رغبت ومیلان پیدا ہوتا ہو اور اس کتاب میں ایسی حدیثیں بیان ہوں گی، جن سے دل میں رقت پیدا ہوتی ہے اور آخرت کی طرف شوق ورغبت پیدا ہوتی ہے۔

"عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الدنیا سجن المؤمن وجنۃ الکافر۔"

اَلدُّنیَا سِجنُ الْمُؤمِنِ وَجَنَّةُ الْکَافِرِ کی مختلف توجیہات:

۱)...... چونکہ مومن طاعات وریاضات، محنت ومشقت اور طلب حلال میں ہمیشہ مصروف ومحبوس رہتا ہے۔ بنابریں دنیا اس

کے لئے بمنزلہ قید خانہ کے ہے اور کافر حلال وحرام میں امتیاز کئے بغیر ہمیشہ ترفہ وتنعم میں رہتا ہے اور نفس کی خواہش میں ہمیشہ اتراتا رہتا ہے اور طاعات وریاضات کی محنت بھی نہیں اور کوئی فکر بھی نہیں۔ آزاد پھرتا رہتا ہے۔ اس لئے دنیا اس کے لئے بمنزلہ بہشت کے ہے۔

۲)...... یا مراد یہ ہے کہ حقیقی مومن کے لئے دنیا جتنی بھی کشادہ ہو اور نعمت جتنی بھی زیادہ ہو، وہ اس کے لئے آخرت کے مقابلہ میں تنگ اور جیل خانہ ہے، وہ ہمیشہ اس سے نکلنا چاہتا ہے۔ جیسا کہ قیدی کو جتنی نعمت وراحت ہو، وہ ہر وقت اس سے خروج چاہتا ہے اور کافر دنیوی شہوات میں منہمک ہو کر اس سے نکلنا نہیں چاہتا ہے، جیسے جنتی کبھی اس سے نکلنا نہیں چاہتا ہے، بنا بریں دنیا مومن کے لئے قید خانہ اور کافر کے لئے جنت کہا گیا۔

۳)...... سب سے اچھی توجیہ وہ ہے جو حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ گھوڑے پر سوار ہو کر جا رہے تھے، راستہ میں ایک یہودی سے ملاقات ہوئی، جو خستہ حال تھا، تو اس نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ آپ کے نانا جان (حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم) کی یہ حدیث: "اَلدُّنْیَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّۃُ الْکَافِرِ"، کیسے صحیح ہوئی؟ حالانکہ میں تمہارے خیال میں کافر ہوں اور اتنی محنت ومشقت اور فقر وفاقہ میں مبتلا ہوں اور تم اتنی نعمت وراحت میں ڈوبے ہوئے، گھوڑے پر سوار ہو کر، خوشی میں چل رہے ہو، تب حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ مومن کو آخرت میں جو "مالا عین رأت ولا اذن سمعت" نعمتیں ملیں گی کہ جنت کی ایک چھڑی کے برابر جگہ پوری دنیا ومافیہا سے افضل ہے، ان نعمتوں کے مقابلہ میں دنیا کی ہزاروں نعمتیں ہیچ ہیں، گویا وہ اس کے لئے قید خانہ ہے اور کافر کے لئے آخرت میں جو ہولناک عذاب ہے، اس کا ایک عذاب بھی پوری دنیا اور اس کی ہر قسم مصائب کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے، تو آخرت کے عقاب وعذاب کے مقابلہ میں دنیا اس کے لئے بمنزلہ جنت ہے، اگرچہ ہزارہا مصیبتیں ہوں۔

باب الفقراء وما کان من عیش النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

فقیر اور مسکین کی لغوی تحقیق:

فقیر کی جمع "فقراء" ہے اور ایسے آدمی کو کہا جاتا ہے کہ جس کے پاس کچھ مال موجود ہو، لیکن مقدار نصاب تک نہ ہو۔
اور مسکین وہ ہے کہ جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔...... اور بعض نے اس کا عکس بیان کیا۔
پھر استعمال میں ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے۔

غنی شاکر افضل ہے یا فقیر صابر؟

اور اس میں بحث ہے کہ غنی شاکر افضل ہے یا فقیر صابر؟ تو:

شارح بخاری شیخ مہلب کا قول اور ان کا استدلال:

شارح بخاری مہلب فرماتے ہیں کہ غنی شاکر افضل ہے، کیونکہ وہ فقیروں کے مانند دوسرے فرائض کی ادائیگی کے ساتھ مالی عبادت زیادہ کرتا ہے، زکوۃ دیتا ہے اور نفلی صدقات دیتا ہے، جن کے فضائل بہت زیادہ ہیں۔ فقیر اس سے محروم ہے، لہٰذا غنی

شاکر افضل ہوگا۔ اسی کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں بیان کیا۔ ''ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔''

جمہور علماء وصوفیاء کا قول اور ان کا استدلال:

لیکن اکثر علماء کرام اور جمہور صوفیائے عظام کے نزدیک فقیر صابر افضل ہے، کیونکہ معدود چند انبیاء کرام واولیاء وصحابہ کرام فقرا تھے اور اسی فقر وفاقہ پر ان کو ناز تھا۔ ''حیث قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفقر فخری'' اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمیشہ دعا یہی تھی:

''اَللّٰهُمَّ اَحْيِنِيْ مِسْكِيْنًا وَاَمِتْنِيْ مِسْكِيْنًا وَاحْشُرْنِيْ فِيْ زُمْرَةِ الْمَسَاكِيْنَ''

اور اگر غناء افضل ہوتا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ منقول نہ ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ غناء کے بعد اپنے آپ کو سنبھالنا مشکل ہوتا ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے:

{كَلَّا اِنَّ الْاِنْسَانَ لَيَطْغٰى اَنْ رَّاٰهُ اسْتَغْنٰى}

شیخ مہلب کے استدلال کا جواب:

باقی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اغنیاء کے صدقہ وخیرات کے الگ ثواب کا ذکر ہے، اس میں تو کلام نہیں، کیونکہ زائد عبادت پر زائد ثواب ملے گا، بحث تو اس میں ہے کہ فقیر کے صبر کی وجہ سے جو ثواب ملے گا، وہ غنی کے صدقات وغیرہ سے زیادہ ملے گا یا کم؟ تو ثابت ہوگیا کہ صبر فقر پر ثواب صدقات سے زیادہ ثواب ملے گا اور فقر انبیاء کرام کی شان ہے، اسی لئے حضرت عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فقر ایسی ایک نعمت ہے کہ اس پر ہزار ہا شکر ادا کرنا چاہئے۔

''عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ما امسی عند ال محمد صلی اللہ علیہ وسلم صاع بر ولا صاع حب''

حدیث ہذا اور ازواج کے سال بھر خرچہ والی حدیث میں تعارض اور اس کا جواب:

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں آئندہ کل کے لئے رات کو ذخیرہ جمع نہیں کیا جاتا تھا، لیکن دوسری حدیث میں ثابت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات کے لئے ایک سال کی خوراک دے کر بطور ذخیرہ جمع رکھتے تھے ۔فتعارضا۔ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

۱)......ابتدائی زمانہ میں جب فقر وفاقہ کی حالت تھی، اس وقت ذخیرہ جمع کرنے کی نفی ہے، پھر جب فتوحات ہونے لگیں اور مال ودولت کی فراوانی ہونے لگی، تو اس وقت ایک سال کی خوراک ذخیرہ رکھتے تھے۔ فلا تعارض

۲)......حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنے لئے ذخیرہ نہیں رکھتے، بلکہ ازواج کے لئے ذخیرہ کرتے تھے، اس وقت لفظ ال زائد ہوگا۔

۳)...... یا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذمہ داری کی خاطر ایک سال کا طعام ازواج کو دے دیتے تھے، لیکن وہ ذخیرہ کر کے نہیں رکھتی تھیں، بلکہ سب راہ خدا میں صدقہ کر دیتی تھیں۔ فلا تعارض بین الحدیثین۔

مال کی ذخیرہ اندوزی کا مسئلہ:

۱)......دوسری بحث یہ ہے کہ مال جمع وذخیرہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ ذخیرہ کر کے

رکھنا جائز نہیں۔ اور حدیث ہٰذا پیش کرتے ہیں۔ نیز قرآن کریم میں عدم صدقہ پر وعید آئی ہے، جیسا کہ { وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ } اسی بناء پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ ذخیرہ کرنے والے کو لاٹھی سے مارتے تھے، جس کی بناء پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نہایت ادب واحترام کے ساتھ ملک شام سے مدینہ بھیج دیا، لیکن ابوذر رضی اللہ عنہ اپنے عقیدہ سے باز نہ آئے، بلکہ اور زیادہ اعلان کرتے رہے۔ تو خوش طبع لوگ اور بچے آپ کا مذاق اڑاتے رہے۔ تو پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کر کے آپ کو مدینہ سے تین میل کے فاصلہ پر مقام ربذہ بھیج دیا اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔

نیز حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جنگ تبوک کے چندہ میں گھر کا تمام مال پیش خدمت کر دیا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کبھی آپ پر بازی نہیں لے سکتا۔ انہی ظاہری دلائل کا سہارا لے کر ہمارے زمانہ کی کمیونسٹ پارٹی بھی یہی کہتی ہے کہ مال جمع کرنا جائز نہیں۔

۲)...... لیکن جمہور صحابہ وتابعین اور پوری امت کے نزدیک مال جمع کرنا جائز ہے، بشرطیکہ تمام حقوق واجبہ ادا کرے، کیونکہ مطلقاً مال جمع کرنا جائز نہ ہو، تو شریعت کے بہت سے احکام معطل ہو جائیں گے، مثلاً زکوٰۃ کی فرضیت ختم ہو جائے گی، پھر احکام میراث بھی ختم ہو جائیں گی اور اپنے والدین اور دوسرے رشتہ داروں کی مالی امداد کا حکم بھی ختم ہو جائے گا۔

انفاق فی سبیل اللہ کے درجات:

ہاں ہر ایک کے درجات کے اعتبار سے انفاق فی سبیل اللہ کا حکم ہوگا، جو صدیقی توکل پر فائز ہو، تو اس کے لئے سارا مال صدقہ کر دینا محبوب ہے جس کے بارے میں "اَفْضَلُ الصَّدَقَةِ جُهْدُ الْمُقِلِّ" آیا ہے اور اگر اس درجہ کا نہ ہو، تو اس کے لئے "خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى" ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے پورا مال میں صدقہ پیش کیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول نہیں کیا اور ناراض ہو گئے۔ اور فرمایا

"يَأْتِيْ اَحَدُكُمْ بِمَالِهٖ كُلِّهٖ، يَتَصَدَّقُ بِهٖ وَيَجْلِسُ وَيَتَكَفَّفُ النَّاسَ اِنَّمَا الصَّدَقَةُ عَنْ ظَهْرِ غِنًى"

۱)...... تو درجہ صدیقی اول نمبر ہے۔ لیکن ہر ایک کا کام نہیں۔

۲)...... درجہ دوم وہ ہے: "ما کان عن ظہر غنیٰ" کہ اپنی ضروریات کے بعد جو بچے، وہ خرچ کرے۔

۳)...... تیسرا درجہ یہ ہے کہ ضرورت سے زائد مال اگر نصاب کی مقدار ہو، تو چالیسواں حصہ دینا ضروری ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ نہ پورا مال جمع کر کے رکھے سرمایہ داروں کے مانند اور نہ پورا مال صدقہ کر دے کمیونسٹوں کے مانند، بلکہ کچھ رکھے، تاکہ خود مشقت میں نہ پڑے اور دوسروں کے مال میں دست درازی نہ کرے اور کچھ خرچ کرے، تاکہ دوسرے فقیروں کی حاجت روائی ہو، تو شریعت نے کیسے معتدلانہ نظام قائم کیا۔

عدم جواز کے قائلین کے استدلال کا جواب:

باقی آیت قرآنی میں عدم انفاق پر جو وعید ہے وہ بالاتفاق صحابہ ومفسرین زکوٰۃ نہ دینے پر ہے مطلق انفاق پر نہیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ذخیرہ نہ رکھنے کے متعلق ماقبل میں گذر گیا کہ وہ ابتدائی تھا اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ جو ذخیرہ کے عدم جواز کے قائل تھے، وہ ان کا تفرد وتشدد تھا، یہ چونکہ جمہور کے خلاف ہے، لہٰذا قابل استدلال نہیں، جیسا کہ اور بعض عقائد میں ان کا تفرد وتشدد تھا

،جس کو خود حضور اقدس ﷺ نے رد کر دیا۔ مثلاً "وَاِنْ زَنیٰ وَاِنْ سَرِقَ" والی حدیث میں موجود ہے۔ تو جیسا حضور اقدس ﷺ نے اس مسئلہ میں ان کے تفرد و تشدد کو رد کر دیا، اسی طرح مالیات میں بھی تمام امت کے خلاف ان کا تفرد غیر معتبر ہے، ورنہ نصف دین ختم ہو جائے گا۔

باقی حضرت صدیق اکبرؓ نے جو سارا مال صدقہ کر دیا تھا، وہ تو وجوبی نہیں تھا، بلکہ نافلہ تھا، پھر توکل صدیقی کون کر سکتا ہے ؟ پھر عجیب تماشا ہے کہ کمیونسٹ پارٹی حضرت ابوذر غفاریؓ کو انقلابی صحابی کہہ کر اپنے باطل ازم پر استدلال کرتی ہے، حالانکہ وہ تو سب مال غریب مسکینوں پر اللہ کے واسطے صدقہ کرنے کو فرماتے ہیں اور یہ حضرات حکومت کے چند افسروں کو سب مال دے کر خود حیوان و جانور بن کر ان سرداروں کو سرمایہ دار بنانے کے قائل ہیں۔ "تم کجا و ابو ذر کجا"

☆..........☆..........☆..........☆

"عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنه قال قال رسول اللہ ﷺ یدخل الفقراء الجنة قبل الاغنیاء بخمس مائة سنة نصف یوم"

فقراء کے دخول جنت میں پانچ سو اور چالیس میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ فقراء اغنیاء سے پانچ سو سال قبل جنت میں داخل ہوں گے، لیکن حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ چالیس سال پہلے داخل جنت ہوں گے۔ "فوقع التعارض بین الحدیثین"

۱)...... تو آسان جواب یہ ہے کہ یہاں تحدید مقصود نہیں، بلکہ تکثیر مراد ہے، اسی کو کبھی چالیس سے بیان کیا اور کبھی پانچ سو سے بیان کیا۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث میں اغنیاء سے اغنیاء مہاجرین مراد ہیں اور حدیث ابی ہریرہؓ میں اغنیاء غیر مہاجرین مراد ہیں۔

۳)...... یا تو یہ کہا جائے کہ پہلے چالیس سال کی وحی آئی تھی، پھر مزید فضیلت سے پانچ سو سال کی وحی آئی۔

۴)...... یا فقراء کے فرق مراتب کے اعتبار سے چالیس سال سے پانچ سو سال تک ہوگا۔

کتاب الفتن

فتنہ کے معانی:

فتن "فتنہ" کی جمع ہے، اس کے معنیٰ "آزمائش" ہے، نیز اس کے معنیٰ "فریفتگی" ہے اور "گمراہ کرنے" کے ہیں۔ گناہ، کفر، عذاب وغیرہ بہت سے معانی ہیں۔ جتنی چیزوں میں انسان کے ایمان و اعمال کی آزمائش ہوتی ہے کہ کون مستقیم رہتا ہے؟ اور کون متردد و پریشان ہو کر بھٹک جاتا ہے؟، اس کو فتنہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

"وَعَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ تَعْرِضُ الْفِتَنُ عَلَى الْقُلُوْبِ كَالْحَصِيْرِ عُوْدًا عُوْدًا۔"

حصیر کا معنی

حصیر کے معنی چٹائی۔

عود کا معنی اور اختلاف روایات:

اور عود کے معنی درخت خرما کی سبز شاخ جس کو پھاڑ کر جو تنکے نکالے جاتے ہیں اور اس سے چٹائی تیار کی جاتی ہے اور لفظ عود میں تین قسم کی روایات نقل کی گئیں ہیں:

پہلی مشہور روایت اور اس کے تین مطالب:

سب سے مشہور روایت یہ ہے بضم العین و بالدال، اور اس کے تین مطالب ہو سکتے ہیں:

۱)...... بلا ومصیبت یا فاسد عقائد ونفسانی خواہشات جو فتنہ کے مصداق ہیں وہ لوگوں کے دلوں میں یکے بعد دیگرے اس طرح پیش آئیں گے جس طرح چٹائی بنتے وقت خرما درخت کے پتے یکے بعد دیگر پیش آتے ہیں۔

۲)...... یا جس طرح چٹائی بنانے والے کے سامنے وہ پتے ایک کے بعد دوسرا آتا ہے، اسی طرح فتنے بھی قلوب پر پیش آئیں گے۔

۳)...... یا چٹائی پر سونے والے کے جسم پر چٹائی کا داغ یکے بعد دیگرے منقش طور پر اثر کرتا ہے اسی طرح فتنے بھی یکے بعد دیگرے قلوب پر اثر کرتے رہیں گے۔

دوسری روایت اور اس کا مطلب:

دوسری روایت میں ''بفتح العین والدال ای عَوْذًا عَوْذًا'' اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ دلوں پر فتنے بار بار مکرر طور پر لوٹ کر آئیں گے۔ جیسا چٹائی کے تنکے بار بار لوٹ کر آتے ہیں اور چٹائی بنتی جاتی ہے۔

تیسری روایت اور اس کا مطلب:

تیسری روایت بفتح العین و بالذال المعجمہ۔ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ فتنے دلوں پر چٹائی کی مانند پے در پے آتے رہیں گے ان کے شر سے پناہ مانگنا ہے۔ جیسا کہ کسی کفر وشرک کے ذکر کرنے کے بعد معاذ اللہ، العیاذ باللہ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں فتنے کے ذکر کے بعد بطور استعاذہ ''عَوْذًا عَوْذًا'' فرمایا کہ اس سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں۔

تینوں روایتوں میں عود کی ترکیبی حیثیت:

پھر پہلی روایت میں دال میں نصب بھی پڑھا جاتا ہے حال کی بناء پر، اور مرفوع بھی پڑھا جاتا ہے مبتدا محذوف کی خبر ہو کر اور دوسری، تیسری روایت میں صرف منصوب ہے۔ مفعول مطلق کی وجہ سے۔

اشرب کے صیغہ کی وضاحت اور اس کا مطلب:

"فَاَیُّ قَلْبٍ اُشْرِبَهَا"... "اشرب" صیغہ مجہول ہے اور معنیٰ ہیں فتنہ کی محبت دل میں بالکل رچ گئی اور راسخ ہوگئی اور پانی کی طرح ہر ہر مسام میں نفوذ کرگئی، یعنی کامل طور پر جو دل متاثر ہو جائے، تو اس دل میں سیاہ نشانی و داغ و سیاہ نقطہ لگایا جائیگا۔

تصیر ویصیر کا فرق اور انسان وقلوب کی دو اقسام:

"حتیٰ تصیر"......اگر "تَصِیْرَ" ہو تو فاعل قلوب ہے اور اگر "یَصِیْرَ" ہو، تو فاعل انسان ہوگا، جو مفہوم کلام میں مذکور ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اس زمانہ کے اہل کے قلوب یا انسان دو قسم پر یا دو صفتوں پر ہوں گے:

۱)......ایک قسم کے وہ ہوں گے جو سنگ مرمر کی طرح صاف سفید ہوں گے، جو کسی بھی چیز و فتنہ سے متاثر نہیں ہوں گے، وہ نہایت قوی و مضبوط ہوں گے۔

۲)......دوسری قسم کے وہ قلوب جو سیاہ راکھ کی مانند ہوں گے، جیسا کہ برتن کو الٹ دیا گیا کہ اس میں کوئی چیز ثابت و برقرار نہیں رہتی، بلکہ بالکل خالی ہوتا ہے، اسی طرح یہ قلب نورانی ایمانی و معرفت خداوندی سے بالکل خالی ہوگا۔

☆............☆............☆............☆

"وعنہ قال حدثنا رسول اللہ ﷺ حدیثین......ان الامانۃ نزلت فی جذر قلوب الرجال"

حدیث ہذا میں امانت سے مراد:

۱)...... یہاں امانت سے تمام امور تکلیفیہ واحکام شرعیہ مراد ہیں، جیسا کہ قرآن کریم میں مذکور ہے:

{اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ} الایہ

یعنی امور تکلیفیہ واحکام شرعیہ کے مکلف ہونے کی استعداد لوگوں کے دلوں کے عمق میں رکھی گئی اور ان تمام امور کی اصل الاصول ایمان ہے۔

۲)...... یا امانت سے مراد عقل دے کر مکلف بنانا ہے، یعنی عقل دل کے عمق میں رکھی گئی، تا کہ امور تکلیفیہ کو سمجھ کر قبول کرے

۳)......حضرت علامہ عثمانیؒ نے فرمایا کہ یہاں امانت سے ایمان وہدایت کا وہ بیج وتخم مراد ہے، جس کو بنی آدم کے دلوں میں زمین پر بکھیر دیا گیا، وہ بیج اگر نہ ہو، تو ایمان ہی نہیں۔ اسی کی طرف اشارہ ہے "لا ایمان لمن لا امانۃ لہ۔" میں۔

حدیث میں بیان کی گئی مثال کا انطباق:

بہر حال ابتداءً عقل وہدایت کی استعداد و مادہ کو قلوب رجال میں پیدا کیا، پھر اس کو اُگا کر پھل دینے کے لئے قرآن وحدیث نازل کئے گئے، اسی کو "ثُمَّ عَلِمُوْا مِنَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِیْثِ"، میں بیان کیا۔ پھر رفع امانت کے بارے میں جو دوسری حدیث بیان کی حضور اقدس ﷺ کے بعد صحابہ کرام ﷺ کے زمانہ سے غفلت کی وجہ سے ثمرہ ایمان ناقص سے ناقص تر ہوتا گیا، اس کو وکت (یعنی تھوڑا سا اثر کا نقطہ فی الشیء) اور مجل (وہ اثر العمل فی الید یعنی کام کرنے کی وجہ سے ہاتھ کا چمڑا سخت ہو جاتا ہے) سے تعبیر کیا۔ اور مقصد یہ ہے کہ قلوب سے امانت آہستہ آہستہ زائل ہوتی جائے گی، جب اول جزء زائل ہوگا، تو نور ایمان زائل ہو کر

وکت کی طرح ظلمت پیدا ہوگی، پھر جب دوسرا جزء زائل ہوگا، تو مجل کی طرح سخت ظلمت ہوگی، وہ جلد زائل نہیں ہوگی، پھر اس نور کے قلب میں مستقر ہونے کے بعد زائل اور ظلمت باقی رہنے کو اس انگارہ کے ساتھ تشبیہ دی، جس کو اپنے پاؤں میں ڈالے اور اس میں آبلہ پڑ جائے کہ دیکھنے میں بلند معلوم ہوتا ہے، لیکن اندر میں صرف فاسد مادہ کے علاوہ اور کچھ نہیں، ایسا ہی جس کے قلب سے امانت اٹھ جائے، وہ دیکھنے میں اچھا اور بلند معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کے باطن میں کوئی صلاح وخیر نہیں ہوتا ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... یعمد الی سیفہ فیدق علی حدہ بحجر۔"

حدیث کا مطلب ومفہوم:

مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے آپس میں قتل وقتال کے زمانہ میں اپنی تلوار کی تیزی پر پتھر کے ذریعے مارے اور ہتھیار وغیرہ توڑ دے، تاکہ لڑائی میں نہ جاسکے۔ اسی حدیث کی بناء پر حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ مسلمانوں کی دو جماعتوں کے درمیان جو قتال ہو، وہ فتنہ کا قتال ہے، اس میں کسی حیثیت سے شریک ہونا جائز نہیں، نہ ابتداء، نہ مدافعۃً، بلکہ اپنے گھر میں گوشہ نشینی اختیار کرے، ورنہ پہاڑ میں چلا جائے، جیسا کہ ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"يُوْشَكُ اَنْ يَكُوْنَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتَّبِعُ بِهَا شَعْفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِيْنِهِ مِنَ الْفِتَنِ"۔

البتہ قتال بالکفار "افضل الاعمال" اور ذروۃ سنام الاسلام ہے۔ اس میں کسی کا کلام نہیں اور نہ اس کو فتنہ کہا جائے گا، بلکہ مسلمانوں کی دو جماعتوں کے آپس میں جو قتال ہوتا ہے، اس احادیث میں فتنہ کہا گیا۔

مسلمانوں کے باہمی قتل وقتال میں شرکت کا حکم:

اس میں شریک ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)......حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ بعض صحابہ کا مذہب گذر گیا۔

۲)......دوسرا گروہ صحابہ کرام کا مثلاً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ وعمران بن حصین رضی اللہ عنہ وغیرہ کے نزدیک اس قسم کے قتال میں تو ابتداً شریک ہونا جائز نہیں، لیکن اگر اپنے اوپر حملہ ہو، تو مدافعت کی غرض سے قتال جائز ہے۔

۳)......تیسرا گروہ بقیہ جمہور صحابہ وتابعین وعامۃ العلماء کا مذہب ہے کہ اگر مسلمانوں کی دو جماعتوں میں قتال شروع ہو جائے، تو ان میں جو باغی ہے، ان کیساتھ حقانی جماعت کی نصرت واعانت کیلئے قتال واجب ہے، کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے:

{وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا... فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ}

تو یہاں باغی جماعت کے ساتھ قتال کا حکم ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر باغیوں کے ساتھ قتال کر کے ان کو زیر نہ کیا جائے، تو ان کی قوت وشوکت بڑھ جائے گی، جس سے کفار کی قوت بھی بڑھ جائے گی۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کے استدلال کا محمل:

باقی حضرت ابوبکرہؓ وغیرہ نے جس حدیث کو پیش کیا، وہ ان لوگوں کے بارے میں جن کے سامنے حق وناحق ظاہر نہیں ہوا۔ یا جہاں دونوں گروہ ظالم ہوں، کسی کے پاس کوئی صحیح دلیل وتاویل نہ ہو۔

''قولہ یبوئ باثمہ واثمک'' کے دو مطالب:

اس کے دو مطلب ہیں:

۱)......ایک یہ ہے کہ وہ تم کو جو قتل کرے گا، وہ ایسا شخص ہوگا، جس کے دل میں پہلے ہی مسلمانوں کے ساتھ بغض وعداوت ہو گی، تو ایک گناہ تو بغض وعداوت کا ہے اور دوسرا گناہ تیرے قتل کرنے کا۔

۲)......دوسرا مطلب یہ ہے کہ ایک گناہ تو اس کے قتل کا، دوسرا گناہ بالفرض اگر تو اس کو قتل کر ڈالتا، تو جو تیرا گناہ ہوتا ، اس کو ہوگا۔

☆..................☆..................☆..................☆

''عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ھلکت امتی علی یدی غلمۃ من قریش۔''

امت اور غلمۃ کی مراد:

یہاں امتی سے عام امت مراد نہیں، بلکہ خاص صحابہ کرامؓ مراد ہیں جو افضل امت ہیں اور غلمۃ غلام کی جمع ہے جو نوخیز، نوجوان ہو، جو کمال عقل تک نہیں پہنچا ہے، جن کو اصحاب وقار اور ارباب عقول کی کوئی پرواہ نہیں ہے، چنانچہ ''غلمۃ'' سے حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کے قاتلین مراد ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ کو سب کا نام معلوم تھا، لیکن فساد کے خوف سے ظاہر نہیں کرتے تھے۔

یا ''غلمۃ'' سے مراد یزید بن معاویہ اور عبداللہ بن زیاد وغیرہما بنوامیہ کے نوجوان لوگ ہیں، جنہوں نے اہل بیت النبی ﷺ قتل وغارت کیا۔

☆..................☆..................☆..................☆

''وعنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم القاتل والمقتول فی النار۔''

قاتل ومقتول کے جہنم میں جانے کی علت:

یعنی جو شخص حق وباطل کے درمیان امتیاز کئے بغیر فقط عصبیت پر قتال کرتا ہے کہ قاتل کو معلوم نہ ہو کہ کس وجہ سے قتل کیا؟ قتل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ کچھ تحقیق نہیں کی اور مقتول کو بھی معلوم نہیں کہ کس لئے قتل کیا گیا؟ کسی شرعی وجہ کی بناء پر؟ یا بغیر وجہ شرعی کے؟ قاتل تو قتل کی وجہ سے دوزخ میں جائے گا اور مقتول اس لئے کہ وہ بھی اپنے ساتھی کے قتل پر حریص تھا، لیکن موقع نہ ملا، تو اس عزم معصیت کی وجہ سے دوزخ میں جائے گا۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن سفینۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الخلافۃ ثلاثون سنۃ۔"

تیس سال تک خلافت کا مطلب:

یعنی خلافت علیٰ منہاج النبوۃ جو کامل خلافت ہوگی، جو سنت کے موافق، حق طریقہ کی اتباع پر ہو، وہ تیس برس تک ہوگی، اس کے بعد بادشاہت ہوگی، جس میں ظلم وستم کی وجہ سے لوگ امن وسلامتی میں نہیں ہوں گے۔

اگر چہ لغۃً اگلوں سے پیچھے آنے کی بناء پر ان کو بھی خلفاء کہا گیا، لیکن صحیح معنیٰ میں خلافت تیس سال رہی، جس کی طرف حضور اقدس ﷺ نے اشارہ فرمایا۔ اور یہ تیس سال خلفائے راشدین کی خلافت کا زمانہ تھا۔

خلفاء راشدینؓ و حضرت حسنؓ تک تیس سال کی تکمیل:

اور یہاں جو ہر ایک کی مدت خلافت بیان کی وہ کسر کو چھوڑ کر، ورنہ حضرت صدیق اکبر ؓ کی مدت خلافت دو سال چار ماہ تھی اور حضرت عمر ؓ کی مدت خلافت دس سال چھ ماہ تھی اور حضرت عثمان ؓ کی چند روز کم بارہ سال اور حضرت علی ؓ کی چار سال نو ماہ۔ اس حساب سے خلفائے اربعہ کی مدتِ خلافت انتیس سال سات ماہ نو دن ہوتی ہے، تیس سال ہونے کے لئے پانچ ماہ باقی رہ جاتے ہیں، جو حضرت حسنؓ کی خلافت سے پورے ہو جاتے ہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت ردیفاً خلف رسول اللہ ﷺ یبلغ البیت العبد۔"

یبلغ البیت العبد کے مطالب:

۱)...... یعنی وبائی مرض اور قحط سالی کی وجہ سے مدینہ میں کثرت سے موت واقع ہونے لگے گی اور لوگ اتنے زیادہ مریں گے کہ قبر کی جگہ میسر نہ ہوگی اور زیادہ دام سے خرید کر دفن کرنا پڑے گا، اس کی قیمت ایک غلام کی دام کے برابر ہوگی۔ تو بیت سے قبر مراد ہے۔ "لِاَنَّ الْقَبْرَ بَیْتُ الْاَمْوَاتِ۔"

۲)...... یا کثرت الاموات کی بناء پر قبر کھودنے والا نہیں ملے گا، حتیٰ کہ ایک غلام کی قیمت دے کر کھودنے والے کو لایا جائیگا۔

۳)...... یا بیت سے ظاہری گھر ہی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ لوگ مر کر تمام مکانات خالی ہو جائیں گے اور گھر بالکل سستا ہو جائے گا کہ اس کی قیمت غلام سے بہت زیادہ ہونے کے باوجود اب غلام کی قیمت کے برابر ہو جائے گی۔

"قولہ تغمر الدماء احجار الزیت:" کا مطلب اور واقعہ حرہ کی پیشن گوئی:

"اَحْجَارُ الزَّیْتِ" مدینہ کی جانب غربی میں ایک جگہ کا نام ہے، چونکہ اس میں سیاہ پتھر ہیں، گو اس میں زیتون کا تیل لگا ہوا ہے، اسی لئے یہی نام رکھا گیا۔ اب حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ حضور اقدس ﷺ ایک دردناک واقعہ کی پیشنگوئی فرمار ہے ہیں کہ مدینہ میں قتل عظیم ہوگا کہ خون مقام احجار زیت کو ڈھانپ لے گا اور اس سے واقعہ حرہ کی طرف اشارہ ہے جو واقعہ کربلا اور حضرت حسین ؓ کی شہادت کے بعد پیش آیا۔ جس کی تفصیل کتب تاریخ میں موجود ہے۔

"قولہ تاتی من انت منہ" کے تین مطالب:

۱)...... "قَوْلُهٗ تَاتِی مَنْ اَنْتَ مِنْهُ": "تاتی" مضارع بمعنی امر کے معنی میں ہے، یعنی تم اپنے قبیلہ کی طرف واپس چلے جاؤ، جس سے تم نکلے ہو۔ کما قال القاضی عیاض رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۲)......اور علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ جس امام کے ہاتھ پر بیعت ہوئی ہو، اس کی طرف لوٹ جاؤ۔

۳)......تیسرا مطلب یہ ہے کہ جو گروہ تیرے مسلک وسیرت کے موافق ہو، اس کے پاس چلے جاؤ، قتال میں شریک نہ ہونا ، ورنہ گناہ ہوگا۔

☆.........☆.........☆.........☆

"عن عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ستکون فتنۃ . . . قتلاھا فی النار۔"

مقتولین کے جہنم میں جانے کی علت:

حضور اقدس ﷺ نے ایسے فتنہ عظیمہ کی پیش گوئی فرمائی، جو پورے عرب کا احاطہ کرے گا، اس فتنہ میں جو قتل کیا جائے گا، وہ دوزخی ہوگا، کیونکہ ان کی غرض اعلاء کلمۃ اللہ اور دفع ظالم واعانت مظلوم یقینی نہیں تھی، بلکہ ان کی غرض مال اور ملک گیری کا حرص تھی بنابریں "قتلاھا فی النار" کہا گیا۔

اللسان اشد من وقع السیف کے دو مطالب اور مشاجرات صحابہ میں مسلک اعتدال:

۱)...... "اَللِّسَانُ اَشَدُّ مِنْ وَقْعِ السَّيْفِ" سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ ایسے فتنہ میں غیبت و دشنام کر کے زبان درازی کرنا تلوار پڑنے یعنی قتال سے سخت ترین ہے، کیونکہ اس سے فتنہ اور بھی بڑھے گا۔

۲)......یا اس فتنہ سے وہ حروب مراد ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان ہوئیں تھیں اور دونوں طرف اکثر صحابہ کرام تھے۔ لہٰذا کسی طرف بھی زبان درازی کرنے سے ان پر طعن ہوگا، جو یقیناً ہلاکت وگمراہی کا سبب ہے، جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: "اَللّٰهَ اَللّٰهَ فِي اَصْحَابِي" الخ البتہ حق و باطل اور مجتہد مصیب و مخطی کے درمیان امتیاز کرنے کی غرض سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عظمت تامہ واحترام کلی دل میں راسخ رکھتے ہوئے، اجمالی طور پر احادیث کی روشنی میں نہایت احتیاط کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اجتہاد میں مصیب تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اجتہاد میں مخطی تھے "وَلَهٗ اَجْرٌ وَاحِدٌ اَيْضًا وَلَا اِثْمَ وَلَا وِزْرَ عَلَيْهِ۔" اس سے زیادہ لب کشائی کرنا جائز نہیں، جیسا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا: "تِلْكَ دِمَاءٌ طَهَّرَ اللّٰهُ مِنْهَا سُيُوْفَنَا فَلَا نُلَوِّثُ بِهَا اَلْسِنَتَنَا فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ۔" باقی ان حروب کے مقتولین کے متعلق "قتلاھا فی النار" کہنا بطور زجر وتغلیظ ہے۔ تاکہ ملک گیری کی ہوس میں حق وناحق کے درمیان امتیاز کئے بغیر قتال سے باز رہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆.........☆.........☆.........☆

عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال تدور رحی الاسلام

لخمس و ثلاثین۔ الحدیث

۳۷ سال کی تعیین:

یعنی دین اسلام کی چکی پھرتی رہے گی ۳۷ سال تک، کہ ہر قسم کے فتنوں سے مامون ومحفوظ رہے گی اور اس مدت میں احکام اسلام کا استحکام ہوگا، اب اس مدت کی ابتداء آغازِ اسلام سے لی جائے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت تک مراد ہے، کیونکہ اس وقت پینتیس سال ہو جاتے ہیں اور اگر اس کی ابتداء سال ہجرت سے لی جائے، تو شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک مراد ہے، کیونکہ وہ پینتیس ہجری میں ہوئی اور جنگ جمل چھتیس ہجری میں ہوئی اور جنگ صفین ۳۷ ہجری میں ہوئی۔ اس کے بعد سے اسلام میں جو کچھ ہوا، وہ نمایاں ہے اور قلوب میں جو وحشت و فتنے کے آثار ظاہر ہوئے، وہ بھی ظاہر ہیں۔

"فَاِنْ یَهْلِكُوْا فَسَبِیْلِ مَنْ هَلَكَ" کا مطلب:

"فان یهلکوا فسبیل من هلک": یعنی ۳۷ھ کے بعد خلافِ شرع کام کرنے کی بناء پر اگر ہلاک ہو جائیں، تو ان کی راہ امم ماضیہ کے ہلاک ہونے والوں کی راہ ہوگی۔

وان یقم لهم کا مطلب:

"وَاِنْ یَقِیْمَ لَهُمْ"، یعنی اولوالامر کی اطاعت اور اقامت دین کے ذریعہ اگر دین تام ہو، تو ستر برس تک ان کا دین کامل رہے گا اور علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں دین سے مراد حکومت ہے جو مابعد کی نسبت ستر سال تک زیادہ منتظم طریقہ پر چلے گی۔ چنانچہ بنوامیہ کا دور خلافت حضرت معاویہؓ سے شروع ہو کر تقریباً ستر سال کی مدت تک قائم رہا، پھر کمزور ہو گیا۔ یہاں تک کہ بنو العباس کی طرف منتقل ہو گیا۔ (مرقاۃ)

مِمَّا بَقِیَ اَوْ مِمَّا مَضٰی کا مفہوم:

"ممابقی اومامضٰی": حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یہ ستر سال پہلے ۳۷ سال کے مابقیہ میں سے ہوں گے یا ماضی جو ظہور اسلام یا ہجرت کا زمانہ ہے وہاں سے شروع ہو کر ستر سال ہوں گے۔ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ظہور اسلام سے لے کر ستر سال مراد ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابن المسیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال وقعت الفتنة الاولی"

تین فتنوں کی ابتداء وانتہاء:

۱)...... یہاں حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کہنا چاہتے ہیں کہ فتنہ اولیٰ یعنی قتل عثمان رضی اللہ عنہ سے اصحاب بدریین مرنا شروع ہوئے، یہاں تک کہ دوسرے فتنے غزوہ حرہ تک سب دنیا سے رخصت ہو گئے۔ یہ بدر کی برکت تھی کہ وہ حضرات دو فتنوں میں مبتلا نہ ہوئے۔

۲)......پھر دوسرے فتنے واقعہ حرہ کے بعد سے اصحاب حدیبیہ کا انتقال شروع ہوا۔ یہاں تک کہ تیسرے فتنے تک کوئی باقی نہیں رہا۔

۳)......پھر تیسرے فتنے کے بعد سب صحابہ کرام رخصت ہوگئے۔ ایک بھی باقی نہیں رہا۔

تیسرے فتنہ کی مراد میں اقوال مختلفہ:

اس فتنہ ثالثہ سے کون سا فتنہ مراد ہے؟ اس میں چند اقوال ہیں:

۱)......بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد فتنہ ''ازارقہ'' ہے۔

۲)......اور بعض کا قول ہے کہ اس سے مروان بن محمد بن حکم کے زمانہ میں ابن حمزہ خارجی کی بغاوت وخروج کا فتنہ مراد ہے۔

۳)......اور علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں کہ تخریب کعبہ کا فتنہ مراد ہے جو حجاج بن یوسف نے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے ساتھ قتال کر کے کیا تھا ۷۳ھ ہجری میں۔

''وبالناس طباخ'': کا مطلب:

طباخ کے معنیٰ قوت ومضبوطی، حسن دین، عقل، یعنی اس فتنہ کے بعد لوگوں میں نہ کوئی صحیح عقل رہی اور نہ دینی قوت رہی اور نہ دین اسلام میں کوئی خیر رہی، خلاصہ یہ ہوا کہ فتنہ ثالثہ کے وقت لوگوں کے اندر صحابہ میں سے کوئی نہیں رہا، بلکہ اس سے پہلے سب انتقال کر گئے۔

باب الملاحم

ملاحم کا معنیٰ:

ملاحم ''ملحمۃ'' کی جمع ہے، جس کے معنیٰ جنگ وجدال کے ہیں اور عظیم واقعہ کو بھی ملحمۃ کہا جاتا ہے۔ اور وہ ماخوذ ہے لحم سے، چونکہ میدان قتال میں مقتولین کا گوشت کثرت سے ہوتا ہے...... یا ''لحمۃ الثوب'' سے ماخوذ ہے، جو کپڑوں میں عرضاً دھاگہ ہوتا ہے، جس کو بانا کہتے ہیں اور طولاً ایک دھاگہ ہوتا ہے جس کو ''تانا'' کہا جاتا ہے اور دونوں میں شدت اختلاط سے کپڑا بنتا ہے اور قتال میں بھی لوگوں کے درمیان شدت اختلاط ہوتی ہے، بنابریں اسی معنیٰ کا اعتبار سے جنگ وقتال کو ملحمہ کہتے ہیں۔

کتاب الملاحم کو مستقل بیان کرنے کی وجہ:

چونکہ کتاب الفتن میں قتال کا ذکر اکثر اجمالاً تھا اور اس باب میں قتال کے مکان وبلاد وقوم کو معین طور پر بیان کیا گیا۔ بنابریں مستقل عنوان کتاب الملاحم میں بیان کیا۔

☆..........☆..........☆..........☆

''عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال لا تقوم الساعۃ...... دعواھما واحد۔''

دونوں گرہوں کے دعوؤں کی حقیقت:

۱)......یعنی دونوں گروہوں کا دعویٰ ایک ہوگا کہ دونوں مسلمان ہوں گے اور ہر ایک اسلام کی طرف دعوت دے گا۔
۲)......یا دونوں اپنی حقانیت کا دعویٰ کریں گے۔

گروہوں سے کونسے گروہ مراد ہیں؟

اکثر علماء کرام فرماتے ہیں کہ ان دو گروہوں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے گروہ مراد ہیں، ہر ایک اپنے دعویٰ میں حق تھے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں حق پر تھے۔ ایک حقیقۃً جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ، دوسرا اجتہاداً جیسے معاویہ رضی اللہ عنہ لہٰذا اس سے خوارج کی تردید ہوگئی، جو دونوں کو کافر کہتے ہیں (العیاذ باللہ) نیز روافض کی بھی تردید ہوگئی، جو مخالفین علی رضی اللہ عنہ کو کافر کہتے ہیں، ارے کیسے کافر ہو سکتے ہیں؟ جبکہ دونوں طرف صحابہ کرام تھے، زیادہ سے زیادہ دونوں گروہ یا ایک گروہ اجتہادی غلطی پر ہوگا، جو معذور بلکہ ماجور ہوں گے۔ **ھکذافی المرقاۃ والتعلیق**

حدیث ہذا میں دجال وکذاب کی مراد:

"قولہ حَتّٰی یُبْعَثَ دَجَّالُوْنَ کَذَّابُوْنَ قَرِیْبٌ مِنْ ثَلَاثِیْنَ۔" یعنی جب تک تیس کے قریب دجال، کذاب نہیں آئیں گے، اس وقت تک قیامت قائم نہیں ہوگی۔ دجال سے مراد ایسے لوگ ہیں جو حق اور باطل کے درمیان خلط ملط کرنے والے ہوں گے اور کذاب سے مراد اللہ اور رسول پر جھوٹی بات بنانے والے۔

دجال وکذاب کی تعداد میں اختلاف روایات اور اس کا حل:

۱)...... چونکہ پہلے خاص تعیین کی وحی نہیں آئی تھی، اس لئے قریب من ثلاثین کہا اور بعد میں معین تیس کی آئی اس لئے بعض روایت میں جزم کے ساتھ ثلاثین کہا۔ **فلاتعارض**
۲)......اور معجم طبرانی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں سبعین کا ذکر ہے......اس کا جواب یہ ہے کہ ثلاثون وہ ہوں گے، جو نبوت کا دعویٰ کریں گے اور سبعون وہ ہوں گے، جو نبوت کا دعویٰ نہیں کریں گے، تو مجموعہ سو ہوں گے۔

یتقارب الزمان کی تفسیر:

"ویتقارب الزمان" کی تفسیر پہلے ایک حدیث میں گذر گئی۔

"قولہ حتی یھم رب المال من یقبل صدقتہ" کے ترکیبی احتمالات:

یہاں ترکیب کے اعتبار سے چند احتمالات ہیں:
۱)...... "یُھِمَّ" بضم الیاء وکسر الہاء اور رب المال مفعول اور من فاعل۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ صدقہ قبول کرنے والے کا فقدان رب المال کو پریشانی میں ڈال دے گا، یعنی مال کی فراوانی وکثرت ہوگی اور فقراء ومساکین کم ہوں گے، زکوۃ لینے والے کا ملنا

دشوار ہوگا۔

۲)......دوسری صورت یہ ہے کہ یھم بفتح الیاء وضم الھاء جس کے معنیٰ قصد وارادہ کرنا اور رب المال فاعل، من مفعول، مطلب یہ ہوگا کہ صاحب مال بہت تلاش وجستجو کرے گا ایسے آدمی کو جو صدقہ قبول کرے۔

۳)......تیسری صورت یہ ہے کہ بفتح الیاء وضم الھاء ونصب الرجل ومن فاعل۔ مطلب پہلی صورت کی مانند ہے۔

مغرب سے سورج کے طلوع ہونے کا مطلب:

''قولہ حتی تطلع الشمس من مغربھا'' یعنی سورج ڈوب جانے کے بعد حکم ہوگا کہ الٹے واپس چلے جاؤ، اس لئے مغرب سے طلوع ہوگا۔ کما فی الدر المنثور۔ اور ابن عساکر و تاریخ البخاری میں حضرت کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آفتاب قطب کی طرف گھوم کر نقطہ مغرب میں آجائے گا اور واپس آنے کا یہی مطلب ہے اور بعض روایت میں یہی مذکور ہے کہ آفتاب مغرب سے طلوع ہوکر جب وسط سماء میں آئے گا پھر مغرب ہی کی طرف لوٹ جائے گا اور ادھر ہی غروب ہوکر حسب دستور مشرق کی طرف طلوع ہوگا اور اس وقت کسی کا ایمان وتوبہ قبول نہیں ہوگی، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب عالم علوی کے تغیر کا مشاہدہ ہوگیا، تو ایمان بالغیب باقی نہیں رہا، بنابریں مقبول نہیں، جیسا کہ حالت نزاع میں عالم غیب منکشف ہوجاتا ہے، اس لئے اس وقت کا ایمان قبول نہیں ہوتا۔

☆............☆............☆............☆

''وعنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تقوم الساعۃ حتی تقاتلوا قوماً نعالھم الشعر۔''

نعالھم الشعر کے مختلف مطالب:

''نعالھم الشعر'' کے مختلف مطالب بیان کئے گئے

۱)......ان کے جوتے بٹے ہوئے بالوں سے ہوں گے۔

۲)......غیر مدبوغ چمڑے کے جوتے ہوں گے۔

۳)......اور بعض کہتے ہیں کہ ان کے سر یا ساق کے بال اتنے لمبے ہوں کہ پاؤں تک پہنچ کر جوتے کے منزلہ میں ہوجائیں۔

''قولہ وحتی تقاتلوا الترک'' کی وضاحت:

۱)......ترک ترکیوں کے جد اعلیٰ کا نام ہے اور وہ یافث بن نوح کی اولاد میں سے ہے۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ یہ یاجوج وماجوج کی ایک شرذمہ قبیلہ ہے اور حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یاجوج ماجوج کے بائیس قبیلے ہیں۔ ذوالقرنین نے اکیس قبیلوں پر دیوار قائم کی اور ایک قبیلہ کو ترک کردیا۔ ان پر دیوار قائم نہیں کی اس لئے ان کو ترک کہا جاتا ہے ''لانھم ترکوا من السد۔'' اور ان کی صورت یہ ہوگی کہ چھوٹی آنکھ والے جو حرص وبخل کی علامت ہے۔ اور شدت حرارت وغیض وغضب کی وجہ سے چہرہ سرخ ہوگا اور چھوٹی دبی ہوئی عریض ناک والے ہوں گے۔

''قولہ کان وجوھھم المجان المطرقۃ'' کی تشبیہ کی وضاحت:

مجان، مجن کی جمع ہے جس کے معنیٰ ڈھال ہے اور مطرقہ تہ بہ تہ رکھے ہوئے چمڑے۔ ان کے چہرے کو مدوّر اور چپٹا ہونے

کی بناء پرڈھال کی ساتھ تشبیہ دی۔ اور کثرت لحم وسخت ہونے کی بناء پر مطرقہ کہا گیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ان کے چہرے میں کسی قسم کی خوبصورتی نہیں اور نہ ملائم ہیں، گویا وہ انسان کی نوع میں سے نہیں ہیں اور انتہائی درجہ کے مفسد ہوں گے۔ اب ہوسکتا ہے کہ یہ قتال ہو چکا ہے یا آئندہ کسی زمانہ میں ہونے والا ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن جابر بن سمرة رضی اللہ تعالیٰ عنه قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم یقول لتفتحن عصابة من المسلمین کنز آل کسریٰ" الحدیث

قصر ابیض کی تعارف:

فارس کے بادشاہوں کا لقب کسریٰ ہے۔ قاضی عیاضؒ نے کہا کہ ابیض سے ایران کا وہ مضبوط قلعہ مراد ہے جو دار السلطنت مدائن میں تھا، اب اس میں ایک مسجد تیار کی گئی، جس کو مسجد المدائن کہا جاتا ہے۔

قصر ابیض کے خزائن پر مسلمانوں کا قبضہ:

اور اس کے کنز پر حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں قبضہ کیا گیا، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی سپہ سالاری میں تقریباً تیس ہزار لشکر نے ایرانیوں کے پونے دو لاکھ لشکر کے ساتھ تین دن تک گھمسان کی لڑائی کر کے ان کے سپہ سالار رستم کو قتل کیا اور گھوڑوں کو نہر دجلہ میں دوڑا کر تیر اندازی کر کے قصر ابیض میں داخل ہو کر اس میں جمعہ پڑھا اور کروڑوں روپیہ ان کو مال غنیمت میں ملا اور بہت سا خزانہ ملا۔ تواریخ میں تفصیلات موجود ہیں۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنه...... وسمی الحرب خدعة"

ہلاکت کسری کو صیغۂ ماضی سے بیان کرنے کی وجہ:

یہاں جو "هلک کسریٰ" کہا گیا، وہ "سیهلک" کے معنیٰ میں ہے کہ عنقریب ہلاک ہو جائے گا، تحقق وقوع کی بناء پر صیغہ ماضی لائے۔

فلا کسریٰ بعدہٗ کا مطلب:

اور "فلا کسریٰ بعدہ" کے معنی یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں جو کسری کافر تھا، وہ باقی نہیں رہے گا، بلکہ مسلمان ایران کا بادشاہ ہو، تو کسری مسلمان ہوگا اور کافر کسریٰ وہ خسرو پرویز تھا، جس نے حضور اقدس ﷺ کے خط کو ٹکڑا ٹکڑا کر دیا تھا، تو حضور اقدس ﷺ نے بدعا کی تھی۔ **اللھم مزقه کل ممزق**۔ چنانچہ چند روز کے بعد اس کے بیٹے شیرویہ نے اس کو قتل کر دیا۔ جس کی تفصیل تاریخ میں موجود ہے۔

سمی الحرب خدعة میں راوی کا وہم:

۱)...... **قوله:** وَسَمِّیَ الْحَرْبُ خُدْعَةً اس کے متعلق بعض کہتے ہیں کہ یہ دوسری ایک مستقل حدیث ہے راوی نے لفظ "وهما"

اس کے ساتھ ملا دیا۔ لہٰذا ماقبل کے ساتھ مناسبت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں۔

۲)......اور بعض نے کا کہ یہ اسی حدیث کا ایک ٹکڑا ہے اور ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسری و قیصر ہلاک ہوں گے اور ان کے کنوز پر مسلمان قبضہ کریں گے اور اس سے جنگ کی ضرورت ہے تو آپ ﷺ نے صحابہ کرام کو جنگ میں چالبازی وتوریہ کی اجازت دی۔

خدعہ سے کیا مراد ہے؟

لفظ خدعۃ میں سب سے فصیح ''ضبط بفتح الخاء مع سکون الدال'' ہے اور ''بضم الخاء مع سکون الدال وفتحہا'' بھی جائز ہے۔ اس سے مراد ایسا کوئی حیلہ وفریب کرنا، جو ظاہر کے خلاف ہو اور دشمن اس سے غافل ہو مثلاً دشمن کے سامنے اپنے قلیل لشکر کو کسی حیلہ سے زیادہ دکھلانا یا دشمن کو اپنی شکست دکھلانا پھر ان کی غفلتی میں لوٹ کر حملہ کر دینا، یا ایک جگہ میں حملہ کرنا مقصد ہو۔ لیکن دشمن کو دوسری جگہ دکھلانا، تاکہ وہ اس طرف سے غافل ہو اور اچانک حملہ کر کے فتح حاصل کرنا۔ خدعۃ سے جھوٹ بولنا اور عہد شکنی کرنا ہرگز مراد نہیں، کیونکہ یہ ہر حال میں ناجائز ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

عن عوف بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ...اعدد ستا بین یدی الساعۃ ثم موتان الحدیث''

حدیث کی تشریح:

''موتان'' وہ عمومی وبائی مرض ہے، جس سے لوگ بہت مرجاتے ہیں......اور ''قعاص'' وہ بائی مرض ہے، جو جانوروں میں واقع ہوتا ہے اور اکثر بکریوں میں ہوتا ہے اور جب وہ لاحق ہوتا ہے، تو اچانک مرجاتی ہیں اور یہ قیامت کی تیسری علامت ہے اور اس سے مراد طاعون عمواس ہے جو حضرت کے دور خلافت میں قریہ عمواس جو بیت المقدس کے قریب ایک قریہ ہے اس میں واقع ہوا اور تین روز کے اندر ستر ہزار آدمی مر گئے۔

پھر مال کی کثرت ہونا چوتھی علامت ہے کہ مال اتنا کثیر ہوگا کہ کو ایک سو دینار دے جائیں، تب بھی کم سمجھ کر ناراض ہو جائے گا۔ اس سے کثرت فتوحات کی طرف اشارہ ہے، جو حضرت عثمان کے زمانہ تک ہوا، ثم فتنہ سے شہادت عثمان اور جنگ جمل وغیرہا مراد ہے ''ثم ھدنۃ'' سے مسلمانوں اور روم کے درمیان صلح کا بیان ہے۔

روم کو بنوالاصفر کہنے کی وجہ:

اور روم کو ''بنوالاصفر'' اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان کے جد اعلیٰ روم بن عیصو ر ابن یعقوب وہ سفید مائل بہ زرد رنگ تھے۔ تو جد اعلیٰ کے اعتبار سے روم کہا جاتا ہے اور رنگ کے اعتبار سے بنوالاصفر کہا جاتا ہے۔ اس لیے کہ روم نے شاہ حبس کی لڑکی سے شادی کی تھی اور ان کی اولاد سیاہ سفید کے درمیان زرد رنگ کی ہوئی اس لیے بنوالاصفر کہا جاتا ہے۔

☆..................☆..................☆..................☆

''عن معاذ بن جبل قال قال رسول اللہ ﷺ قال بین الملحمۃ وفتح المدینۃ ست سنین''

عمران بیت المقدس خراب یثرب کا مطلب:

حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ مدینہ کی ویرانی کے وقت کثرت رجال و مال کی وجہ سے بیت المقدس کی آبادی ہوگی۔
یا مطلب یہ ہے کہ بیت المقدس کی کامل آبادی سبب ہوگی مدینہ کی ویرانی کا، کیونکہ اس کی آبادی کفار نصاریٰ کی غلبہ سے ہوگی اور وہ غلبہ مدینہ کی ویرانی کا سبب ہوگی۔ پھر بعد میں اور جو امور بیان کیے ہر بعد والا پہلے پر مرتب ہوگا۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن عبداللہ بن بسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال بین الملحمۃ وفتح المدینۃ ست سنین"

حدیث کی تشریح:

یہاں مدینہ سے قسطنطنیہ کا شہر مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ ملحمہ عظمیٰ کے چھ سال بعد قسطنطنیہ فتح ہو جائے گا اور اس کے بعد ساتویں سال میں خروج دجال ہوگا اور پہلی حدیث میں جو سال ماہ کے اندر سب ہونے کا ذکر ہے وہ ضعیف ہے، ما قال ابوداؤد۔

☆.................☆.................☆.................☆

"عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یستخرج کنز الکعبۃ الا ذو السویقتین من الحبشۃ۔"

کنز الکعبہ کی مراد:

یعنی کعبہ کے خزانہ کو حبشہ کا ایک چھوٹی پنڈلیوں والا نکالے گا، جو حبشی لشکر سے ہوگا اور کنز الکعبہ سے مراد وہ خزانہ ہو، جو بحکم خداوندی کعبہ کے نیچے پیدا ہوا...... یا کعبہ کے نذرانہ میں جو مال آتا تھا وہ خادم، کعبہ کے نیچے دفن کر دیتا تھا وہ مراد ہے۔

استخراج کنز کے وقت میں اقوال مختلفہ:

۱)......اور اس کے استخراج کا وقت بعض علماء کے نزدیک عین قیامت کا وقت ہے، جبکہ روئے زمین میں کوئی بھی اللہ اللہ کہنے والا نہیں ہوگا۔

۲)......اور بعض کے نزدیک عیسیٰ علیہ السلام کا زمانہ ہے۔

۳)......اور علامہ قرطبیؒ کہتے ہیں کہ موت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد جب قرآن کریم سینوں سے اٹھالیا جائے گا، اس وقت یہ استخراج ہوگا۔

حدیث ہذا پر آیت {حرما آمنا} سے اعتراض اور اس کا جواب:

لیکن بعض حضرات یہاں اشکال کرتے ہیں کہ قرآن کریم نے کعبہ شریف کو "حرما امنا" فرمایا اور یہ ویرانی کے منافی ہے، تو یہ حدیث آیت کریم کے خلاف ہوئی۔

۱)......تو جواب یہ ہے کہ امن ہونا قرب قیامت تک ہے اور حدیث میں ویرانی کا ذکر قیامت کے وقت کے متعلق ہے۔

۲)...... یا ذو السویقتین کا واقعہ اس آیت سے مستثنیٰ ہے۔

۳)...... یا غالب احوال کے اعتبار سے امن کہا گیا تا کہ قتل ابن الزبیر وغیرہ سے بھی اشکال نہ ہو۔

حملہ نہ کرنے کے حکم کی وجہ:

چونکہ بلاد حبشہ مدینہ سے بہت دور ہیں اور درمیان میں بڑے بڑے ریگستان ہیں، ان میں سفر کرنے میں بہت زیادہ مشقت ہوگی، اس لئے ان پر حملہ نہ کرنے کا حکم فرمایا، ہاں اگر وہ مسلمانوں پر حملہ کردیں، تو اس وقت دفاع کے لئے ان کے ساتھ جنگ کرنا فرض ہوگا۔

باب اشراط الساعة

اشراط کی لغوی تحقیق اور اس کی مراد:

اشراط شرط (بفتح الشین والرائ) کی جمع ہے، جس کے معنی علامت ہے اور ''ساعۃ'' کے معنی اصلی شب وروز کے اجزاء میں سے ہر جزء ہے اور وقت حاضر کے معنیٰ میں آتا ہے اور چونکہ قیامت کے آنے کا معاملہ بالکل مبہم ہے، کسی کو معلوم نہیں، دن ورات کے کسی جزء میں آسکتی ہے، اسی لئے قیامت کو ساعۃ کہا جاتا ہے۔

اور یہاں اشراط سے مراد قیامت کی چھوٹی چھوٹی علامات ہیں، جو پہلے بطور مقدمہ کے پیش آتی رہیں گی، جیسے رفع علم، زنا، شرب خمر وغیرہا جن کو علامت صغریٰ کہا جاتا ہے، ان کے متصل ہی قیامت نہیں آئے گی، بلکہ ان کے بعد چند علامات کبریٰ ظاہر ہوں گی، جن کے متصل بعد ہی قیامت آئے گی، جیسا نزول عیسیٰ علیہ السلام، خروج یاجوج وماجوج، خروج دابۃ الارض وغیرہا اور ان کے بیان کے لئے مستقل باب العلامات قائم کیا اور اس باب میں بعض علامات کبریٰ کا جو ذکر کیا گیا، وہ تبعاً آ گیا، اصلاً نہیں جیسے خروج مہدی کا ذکر ہے۔

☆............☆............☆............☆

"عن انس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم ...... حتیٰ یکون لخمسین امرأۃ القیم الواحد۔"

پچاس عورتوں کے نگران واحد کا مطلب:

۱)......بعض کہتے ہیں کہ قتل وقتال کی وجہ سے مرد کم ہوتے جائیں گے، اس لئے ایک مرد کی زوجیت میں پچاس پچاس عورتیں ہوں گی۔

۲)......لیکن صحیح توجیہ یہ ہے کہ ایک مرد کی ماں، دادیاں، بہنیں اور پھوپیاں وغیرہا پچاس عورتوں کا نگران ایک ہی مرد ہوگا۔

☆............☆............☆............☆

"وعنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم...... حتیٰ نار من ارض الحجاز۔"

ارض حجاز کی آگ کے بارے میں ملا علی قاری کی تحقیق:

ملا علی قاریؒ مرقاۃ میں لکھتے ہیں کہ یہ نار ۶۵۴ھ میں ظاہر ہوئی مدینہ منورہ میں، لیکن حضور اقدس ﷺ کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے اہل مدینہ کو اس نار کے نقصان سے محفوظ کرلیا اور ابتدا اس کی ۳ جمادی الاخری میں ہوئی اور ۷ رجب المرجب میں ختم ہوئی۔

اور اس کی کیفیت یہ تھی کہ وہ ایک بڑے شہر کے مانند تھی، جس میں قلعہ بروج وغیرہ تھا اور جس شہر میں جاتی، جلا کر راکھ کردیتی

اور شیشہ کی طرح پگھلا دیتی، اور دریا کے مانند جوش مارتی تھی، ایسا معلوم ہوتا کہ اس کے اندر سے سرخ ندی جاری ہے، لیکن مدینہ کے قریب آئی، تو اس سے ٹھنڈی ہوا باہر ہوئی، اور اس کی روشنی تمام اطراف اور حرم مدینہ اور تمام گھروں کے اندر آفتاب کے مانند پھیل گئی تھی اور آفتاب و ماہتاب کی روشنی مضمحل ہوگئی اور بعض اہل مکہ نے اس کی روشنی کو یمامہ اور بصرہ میں دیکھا، وہ پتھر کو جلا دیتی تھی، لیکن درختوں کو نہ جلاتی تھی، جنگل میں ایک بڑا پتھر تھا، جس کا آدھا حرم سے باہر تھا، اور آدھا داخل حرم میں تو خارجی حصہ کو جلا کر جب داخلی نصف میں پہنچی تو بجھ گئی، تو اہل مدینہ نے ننگے سر ہو کر حرم میں جمع ہو گئے اور رات بھر عاجزی کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعا کی، تو اللہ تعالیٰ نے آگ کا منہ بجانب شمال کر دیا اور مدینہ کی حفاظت کرلی اور اسی سال دنیا میں عجیب عجیب واقعات رونما ہوئے، اس کے بعد سال کی ابتدا میں تاتاری فتنہ کے قتل و غارت نے بغداد و دیگر ممالک اسلامیہ کو گھیر لیا، جو مصر تک پہنچ کر مغلوب ہوگیا۔

☆............☆............☆............☆

"عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ...... أتاه ابدال الشام"

ابدال کی تعریف:

ابدال "بدل" کی جمع ہے اور یہ وہ اولیائے کرام ہیں کہ جن کے نفوس قدسیہ کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے دنیا کو قائم رکھا۔

علامہ جوہریؒ کہتے ہیں کہ:

"اَلْاَبْدَالُ هُمْ قَوْمٌ مِنَ الصَّالِحِيْنَ لَا يَخْلُوا الدُّنْيَا مِنْهُمْ كُلَّمَا مَاتَ وَاحِدٌ بَدَّلَ اللّٰهُ مَكَانَهُ بِآخَرَ"

اس لئے ان کو ابدال کہا جاتا ہے۔

ابدال کی تعداد:

بعض احادیث میں ان کی تعداد چالیس مذکور ہے۔

ابدال کی علامات:

حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ کثرت صلوٰۃ وصوم وصدقہ کی وجہ سے ابدال نہیں ہوتا، بلکہ سخاوت نفس اور سلامت قلب اور مسلمانوں کی خیر خواہی کی بناء پر ابدالیت کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جس کے اندر تین صفات موجود ہوں وہ منجملہ ابدال میں سے ہوگا۔

۱)......رضا بالقضاء

۲)......خلاف شرع امور سے صبر

۳)......دین اسلام کی خاطر غصہ کرنا اور عصائب عراق سے مراد بہترین لوگ جو نیک کار، زاہد و عابد ہیں۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی اسحاق رضی اللہ تعالیٰ عنہ .. انہ سیخرج من صلبہ رجل یسمی باسم نبیکم"

حضرت امام مہدی علیہ السلام سے متعلق چند تفصیلات:

یہاں حضرت مہدی علیہ السلام کی طرف اشارہ ہے کہ وہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے صلب سے پیدا ہوں گے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم نام ہوں گے یعنی نام ان کا محمد ہوگا اور باطنی اخلاق وسیرت میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پورے مشابہ ہوں گے، لیکن ظاہری شکل وصورت میں پوری طرح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے مشابہ نہیں ہوں گے، اگرچہ بعض اعتبار سے قدر سے مشابہت ہوگی۔ جیسا کہ بعض روایت میں آتا ہے "یشبہ خلقی و خلقی"۔

حضر مہدی کا اولاد حسن وحسین میں سے ہونے میں تعارض روایات اور اس کا حل:

حدیث ہٰذا سے معلوم ہوتا ہے کہ مہدی علیہ السلام حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہوں گے اور بعض روایت میں اولاد حسین رضی اللہ عنہ میں سے ہونے کا ذکر ہے۔

۱)......لیکن اکثر روایت میں اولاد حسن رضی اللہ عنہ سے ہونے کا ذکر ہے۔ لہٰذا اس کی ترجیح ہوگی۔

۲)...... یا یوں تطبیق دی جائے کہ باپ کی جانب سے اولاد حسن رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے اور ماں کی جانب سے اولاد حسین رضی اللہ عنہ میں سے ہوں گے......اور کسی جہت میں اولاد عباس رضی اللہ عنہ سے ہیں۔ اس لئے اس کا بھی ذکر کیا گیا۔

باب العلامات بین یدی الساعۃ و ذکر الدجال

علامات کبریٰ کی ترتیب وقوعی:

یہاں علامات قریبہ وکبریٰ کا ذکر مقصود ہے، جس کے متصل بعد قیامت آجائے گی اور ان علامات کی وقوعی ترتیب مختلف آئی ہے۔ علامہ حلیمی کہتے ہیں کہ سب سے پہلے خروج دجال ہوگا اور یہ سب بڑی علامت ہے، پھر نزول عیسیٰ علیہ السلام، پھر خروج یاجوج وماجوج، پھر خروج دابۃ الارض اور بالکل آخر میں طلوع الشمس من المغرب ہوگا۔

دجال کی لغوی تحقیق:

دجال "دجل" سے مشتق ہے، جس کے معنی "تلبیس بین الحق والباطل" ہے اور مکر وفریب اور جھوٹ و باطل کو آراستہ کر کے دکھلانا ہے۔ اور کذب بھی اس کے ایک معنی ہیں اور یہ سب معنی دجال کے اندر موجود ہیں۔

صفت مسیح میں حضرت مہدی و دجال کا اشتراک اور فرق:

۱)......اور دجال کی صفت مسیح بھی ہے۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بھی یہی صفت آتی ہے۔ البتہ دونوں میں فرق ہے کہ لفظ دجال کے ساتھ مقید کر کے لاتے ہیں۔ یقال مسیح الدجال، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مطلقا لاتے ہیں، یقال مسیح علیہ السلام وعیسیٰ المسیح۔

۲)...... پھر معنیٰ کے اعتبار سے بھی دونوں میں فرق ہے کہ دجال کو ممسوح العین کی وجہ سے مسیح کہا جاتا ہے اور عیسیٰ علیہ السلام کو مسیح اس لئے کہا جاتا ہے کہ مادرزاد اندھوں کو مسح کر دینے سے بینائی آجاتی تھی۔

۳)...... اور دجال ممسوح الخیر تھا اور عیسیٰ علیہ السلام ممسوح الشر تھے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی معانی ہیں۔

۴)...... اور بعض نے دونوں میں یہ فرق بیان کیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مسیح بتخفیف السین کہا جاتا ہے اور دجال کو مسیح بتشدید السین استعمال کرتے ہیں۔

☆..............☆..............☆..............☆

"عن حذیفۃ بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... فذکر الدخان۔"

دخان کی مراد میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول اور دخان کی وجہ:

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ کے نزدیک اس دخان سے وہ دخان مراد ہے، جس سے قریش میں قحط سالی آئی تھی اور فضاء میں دھویں کی طرح نظر آیا تھا، جیسا کہ تجربہ ہے کہ شدت بھوک اور خشک سالی کے وقت آسمان و زمین کے درمیان دھواں سا نظر آتا ہے۔

اور اس کا سبب یہ ہوا کہ یمامہ کا رئیس ثمامہ بن اثال جب مسلمان ہوئے، تو کفار مکہ نے ان پر لعن طعن شروع کیا، تو ثمامہ نے یمامہ سے غلہ لانا بند کر دیا۔ ادھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی بددعا سے بارش بھی بند ہوگئی، جس سے وہ مرنے لگے۔ کمافی روح المعانی

دخان کی مراد میں حضرت حذیفہ کا قول:

اور بعض دوسرے حضرات حذیفہ رضی اللہ عنہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس دخان سے مراد وہ دخان ہے، جو آخری زمانہ میں نکل کر مشرق و مغرب میں پھیل جائے گا اور چالیس دن تک رہے گا، جس سے مسلمانوں کی کیفیت زکام والوں کی طرح ہو جائے گی اور کفار کو نشے والا کر دے گا۔ اور قرآن کریم کی آیت میں بھی یہی مذکور ہے:

{يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۔ يَغْشَى النَّاسَ}

دابۃ الارض کی جائے خروج اور اس کی شکل:

''والدابۃ'': یہ صفا و مروہ کے درمیان سے نکلے گا، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: ﴿واخرجنا لھم دابۃ من الارض﴾ اور اس کی کیفیت و صورت یہ ہوگی کہ چاروں پاؤں ساٹھ گز لمبے لمبے ہوں گے اور مختلف جانوروں کی شکل میں ہوگی اور پہاڑ کو پھاڑ کر نکلے گا، اس کے ساتھ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عصا، اور سلیمان علیہ السلام کی خاتم ہوگی اور ایسا دوڑے گا کہ کوئی اس کو نہیں پکڑ سکے گا اور اس سے آگے کوئی نہیں بھاگ سکے گا اور مومن کو عصا سے مار کر پیشانی پر مومن لکھ دے گا اور کافر کو خاتم کے ذریعہ مہر لگا کر کافر لکھ دے گا۔

خروج دابہ سے متعلق علامہ ابن الملک کا قول:

علامہ ابن الملک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خروج دابۃ تین مرتبہ ہوگا:

۱)......مہدی علیہ السلام کے زمانہ میں۔
۲)......پھر عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں۔
۳)......پھر طلوع شمس من المغرب کے وقت۔

یمن کی آگ کی تفصیل اور چند تعارضات کا جواب:

"قوله وَآخِرُ ذٰلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ" یہ بالکل آخری علامت ہے، جو یمن سے نکلے گی اور لوگوں کو میدان حشر کی طرف ہنکائے گی اور میدان محشر ملک شام میں ہوگا اور اسی کو وسیع کر دیا جائے گا، تا کہ تمام مخلوق سما سکے اور بعض روایت میں جو قعر عدن سے نکلنے کا ذکر ہے، اس سے کوئی تعارض نہیں ہے، کیوں کہ عدن یمن ہی میں ہے اور بعض روایت میں جو نار کے بجائے ریح تلقی الناس فی البحر کا ذکر ہے، اس سے بھی کوئی تعارض نہیں ہے، اس لئے کہ وہی نار سخت ہوا کے ساتھ مل کر کفار کو بحر میں ڈال دے گی اور وہی نار مسلمانوں کے لئے شدید الحر نہ ہوگی، بلکہ صرف ہنکا کر میدان محشر کی طرف لے جاوے گی۔

☆..............☆..............☆..............☆

"عن عبداللّٰہ بن عمر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم وان المسیح الدجال اعور عین الیمنی"

دجال کی آنکھ کے بارے میں تعارض روایات اور اس کا حل:

مطلب یہ ہے کہ دجال کی دائیں آنکھ کانی ہوگی، گو یا انگور کے دانہ کے مانند پھولی ہوئی، ابھری ہوئی ہے۔ اور دوسری صورت میں ہے: "لست بناتئیة ولا حجراء"، کہ نہ بلند ہوگی اور نہ پست ہوگی۔ فتعارضا

تو جواب یہ ہے کہ یہ دو صفتیں دو آنکھوں کی الگ الگ ہیں، ایک آنکھ کی صفت نہیں ہے کہ ایک بالکل ممسوح ہوگی اور دوسری آنکھ عیب دار ہوگی کہ بھینگی ہوگی، دیکھنے والا انگور کے دانہ کی مانند دیکھے گا اور کبھی دوسری شکل میں۔

باب قصة ابن صياد

ابن صیاد کے نام میں اقوال مختلفہ:

۱)......ابن صیاد کا نام "صاف" تھا جیسا کہ اس کی والدہ نے "یا صاف" کر کے بلایا تھا۔
۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ اس کا نام عبداللہ تھا۔

ابن صیاد کے حالات عجیبہ:

اور وہ مدینہ کے یہودیوں میں سے تھا، یا ان کے ساتھ رہتا تھا اور وہ سحر و کہانت میں بہت ماہر تھا اور اس کے اندر بہت دجل و فریب تھا اور اس کے حالات مختلف الالوان کے تھے۔ بنابریں یہ مسلمانوں کے لئے بڑا فتنہ و آزمائش ہو گیا اور اس کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف ہو گیا۔

ابن صیاد کے بارے میں دجال مشہور ہونے کا قول:

بعض اس کو مشہور دجال جو قریب قیامت میں خارج ہوگا، کہتے تھے۔ حتیٰ کہ اتنا یقین کے ساتھ کہتے کہ اس پر قسم کھاتے تھے۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ اس کے مشہور "دجال، ضال، مضل" ہونے پر قسم کھاتے تھے اور حضور اقدس ﷺ بھی اس پر انکار نہیں کرتے تھے۔ کما فی البخاری ومسلم۔

ابن صیاد کے بارے میں دجال مشہور ہونیکی تردید اور اس کی وجوہات:

لیکن اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ وہ اخیر زمانہ کے دجال، ضال، مضل نہیں ہے، ہاں اس کے دجل وفریب کی بناء پر مشابہ بالدجال ضرور ہے۔ لہٰذا یہ دجالون کذابون میں سے ایک دجال ہوگا۔

۱)......اور مشہور دجال نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ تمیم داری کی متعدد احادیث میں آتا ہے کہ انہوں نے اپنے چند رفقاء کے ساتھ ایک جزیرہ میں جاکر جساسہ کو دیکھا:

: "قَالَ مَنْ اَنْتِ قَالَتْ اَنَا الْجَسَّاسَۃُ اَذْھَبْ اِلٰی ذٰلِکَ الْقَصْرِ فَاِذَا رَجُلٌ یَجُرُّ شَعْرَہٗ، مُسَلْسَلٌ فِی الْاَغْلَالِ"

نیز...... فَقُلْتُ مَنْ اَنْتَ قَالَ اَنَا الدَّجَّالُ"۔ رواہ ابوداؤد

تو دجال تو اس قصر میں زنجیروں سے مقید ہے۔ تو وہ دجال ابن صیاد کیسے ہوسکتا ہے جبکہ وہ آزادانہ پھر رہا ہے؟

۲)......پھر ابن صیاد اگر چہ ابتداء کاہن وساحر تھا، لیکن بعد میں مسلمان ہوگیا اور دجال تو کبھی مسلمان نہیں ہوسکتا ہے، کیونکہ اس کی پیشانی میں کافر (ک۔ف۔ر) مکتوب ہے۔

۳)......نیز ابن صیاد کے بال بچے تھے اور دجال معروف بال بچوں سے خالی ہوگا۔

۴)......پھر ابن صیاد مکہ ومدینہ میں تھا اور دجال کو مکہ ومدینہ میں داخلہ سے روک دیا جائے گا۔ ان دلائل سے واضح ہوگیا کہ ابن صیاد دجال معروف نہیں ہے۔

ابن صیاد کے دجال ہونے پر حضرت عمر کی قسم اور عدم انکار نبی ﷺ کا جواب:

اب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن صیاد کے دجال ہونے پر قسم کھائی اور حضور اقدس ﷺ نے انکار نہیں فرمایا؟

۱)......اس کا جواب یہ ہے کہ دجال کبیر ومعروف جس کا خروج قیامت کی علامت کبریٰ ہے، اس کے میدان کو ہموار کرنے کے لئے اس سے پہلے بہت نقلی دجال نکلیں گے، جن کا ذکر احادیث میں مذکور ہے، انہی میں سے ایک ابن صیاد تھا اور یہی بڑے دجال کا چیلا ہے، بنابریں حضور اقدس ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر انکار نہیں فرمایا اور تمیم داری کی حدیث میں اصلی دجال معروف کا ذکر ہے، لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔

۲)......یا پہلے حضور اقدس ﷺ کو اصلی دجال کی معرفت وعلامت پوری نہیں دی گئی تھی، صرف اجمالی علم تھا اور ابن صیاد کے حالات کچھ اس کے ساتھ مشابہ تھے، اس لئے انکار نہیں فرمایا، بعد میں اس کی پوری علامت دی گئی کہ وہ ممسوح العین اور بے اولاد ہوگا اور مکہ ومدینہ میں داخل نہیں ہوسکتا اور تمیم داری کی حدیث سے بھی معاملہ اور بھی صاف ہوگیا، تو یقین ہوگیا کہ ابن صیاد وہ

دجال نہیں ہے۔

۳)...... حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اصلی دجال تو وہ ہے کہ جس کے بارے میں تمیم داری فرماتے ہیں کہ وہ مقید بالسلاسل ہے اور قیامت سے پہلے اس کا خروج ہوگا اور یہی یقینی ہے اور ابن صیاد ایک شیطان ہے، جو حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں دجال کی صورت میں ظاہر ہوا۔ پھر آخر میں وہ اصبہان میں جا کر مستور ہوگیا۔

☆............☆............☆............☆

"عن عبداللّٰہ بن عمر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه...... فقال هو الدخ"

ابن صیاد کا امتحان:

حضور اقدس ﷺ نے جب ابن صیاد کا امتحان کرنے کے لئے صحابہ کرامؓ کے سامنے اس کا بطلان ظاہر فرمایا اور دل میں {يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ} کو مخفی رکھا، تو ابن صیاد کو پوری آیت تو منکشف نہیں ہوئی، تو ناتمام جواب دیا اور "هو الدخ" کہا اور یہ دخان میں ایک لغت ہے، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: "اخسأ فلن تعدو قدرک۔" کہ تو ذلیل وخوار ہو کر چلے جا، تو نبوت کا دعویٰ کرتا ہے، لیکن طویل کلام سے ایک ناقص کلمہ کے علاوہ اور کچھ نہیں کہہ سکتا ہے۔

ابن صیاد نے حضور اقدس ﷺ کے دل کی بات کیسے جان لی؟

۱)...... اور چونکہ حضور اقدس ﷺ نے اس سے پہلے بعض صحابہ کرام کے سامنے پوری آیت کا تذکرہ کیا تھا۔

۲)...... یا نزول کے وقت جب آسمان میں اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے سامنے اس کا تذکرہ کیا، اس وقت بطور "استراق السمع ناتمام" بات کو شیطان نے یاد رکھ لیا اور ابن صیاد کے کان میں ڈال دیا، جیسا کہ شیطان کی عادت ہے، تو ابن صیاد نے اسی ناتمام کلمہ سے جواب دیا۔

لہٰذا یہ اشکال نہیں ہوگا کہ ابن صیاد نے حضور اقدس ﷺ کے دل کی بات کو کیسے جان لیا۔ هکذا قال القاضی عیاض رحمہ اللہ

باب نزول عیسیٰ علیه السلام

حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق چند تفصیلات:

اہل اسلام کا عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جب یہودیوں نے قتل کرنے کا ارادہ کیا، تو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے ان کی حفاظت کر لی اور آسمان پر زندہ اٹھالیا اور کسی طرح یہودیوں کا ہاتھ بھی نہیں لگا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

{وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ}

پھر احادیث متواترہ سے ثابت ہے کہ قرب قیامت کے زمانہ میں آسمان سے زمین پر اتریں گے اور دین محمدی کے تابع ہو کر احکام دین اسلام کے مطابق حکم دیں گے اور جزیہ کا حکم اٹھادیں گے، کیونکہ اہل کتاب کے بارے میں یہ حکم تھا کہ یا اسلام قبول کریں یا جزیہ دے کر رہیں، ورنہ قتل کر دیا جائے گا اور یہ حکم نزول عیسیٰ علیہ السلام تک کے لئے تھا۔ ان کے آنے کے بعد سوائے

اسلام قبول کرنے کے اور کوئی چارہ کار نہ ہوگا، اس لئے کہ اس وقت کثرت مال اور عدم حرص کی وجہ سے جزیہ کی ضرورت نہیں ہوگی ۔ نیز وہ دجال کو قتل کریں گے اور شراب کو عام طور سے حرام کردیں گے، تاکہ اہل کتاب کے عقیدہ حلت خمر کا عملی بطلان ہو جائے اور خنزیر کو قتل کردیں گے اور صلیب کو توڑ دیں گے، تاکہ اہل کتاب کا عقیدہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو صلیب میں لٹکا کر قتل کیا گیا، اس کا بطلان ہو جائے ۔

"وعنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیف انتم اذا نزل ابن مریم فیکم و امامکم منکم۔"

وامامکم منکم کے دو مطالب :

اس حدیث کے دو مطلب ہوسکتے ہیں :

۱)......ایک مطلب یہ ہے کہ تمہاری کیا شان وعزت وعظمت ہوگی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے وقت بھی نماز کی امامت تمہارے مسلمانوں میں سے ایک آدمی یعنی مہدی علیہ السلام کریں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان کی اقتدا کریں گے ۔ اور یہ امت محمدیہ کی کرامت وشرافت ظاہر کرنے کے لئے ہے، جیسا کہ بعض احادیث میں آتا ہے کہ مہدی علیہ السلام کی امامت فی الصلوٰۃ کے وقت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہوگا، تو اس وقت عیسیٰ علیہ السلام کی تعظیم وتکریم کی خاطر پیچھے ہٹنا چاہیں گے، لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام منع کریں گے اور ان کے پیچھے اقتدا کریں گے ۔ تو ''امامکم'' سے مراد مہدی علیہ السلام ہیں ۔

۲)......دوسرا مطلب یہ ہے کہ ابتداءِ نزول کے وقت تو حضرت مہدی علیہ السلام امام ہوں گے، لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام افضل ہیں بنابریں بعد میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام امامت کرتے رہیں گے، اب امام سے مراد حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں اور'' منکم'' کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ انجیل کے احکام کے مطابق نہیں چلیں گے، بلکہ دین اسلام کے مطابق حکم چلائیں گے، جیسا کہ بعض روایات میں ہے "فامکم عیسی بکتاب نبیکم و سنۃ نبیکم۔" واللہ اعلم بالصواب ۔

☆............☆............☆............☆

"عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ...... ویمکث خمساً واربعین سنۃ ثم یموت۔"

پینتالیس سال والی روایت پر اشکال اور اس کا جواب :

روایت ہٰذا سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین میں پینتالیس سال تک ٹھہریں گے، لیکن یہ روایت مشہور قول کے خلاف ہے، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تینتیس سال کی عمر میں آسمان میں اٹھائے گئے اور مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نزول کے بعد سات سال تک رہیں گے، تو مجموعہ چالیس سال ہوئے ۔

۱)......تو بعض حضرات نے ترجیح سے جواب دیا کہ مسلم کی روایت زیادہ صحیح وقوی ہے، لہٰذا اسی کا اعتبار ہوگا، بنابریں وہی راجح ہوکر چالیس سال ہی راجح ہے ۔

۲)......اور بعض نے یوں تطبیق دی کہ عدد میں ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ کسر کو چھوڑ دیتے ہیں، لہٰذا اصل میں پینتالیس سال

ہی رہیں گے اور کسر کو چھوڑ کر چالیس سال کہا گیا۔

۳)...... یا کہا جائے گا کہ دجال کے قتل کے بعد سے چالیس سال ہے اور اس کے زمانہ کے ساتھ ملا کر پینتالیس سال ہیں۔

گنبد خضریٰ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی قبر کیلئے خالی جگہ:

پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دفن حضور اقدس ﷺ کی قبر کے قریب ہوگا۔ اس قرب کی وجہ سے:

"فَيُدْفَنُ مَعِيَ فِي قَبْرِي فَأَقُومُ أَنَا وَعِيسَى مِنْ قَبْرٍ وَاحِدٍ"

فرمایا اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ دائیں طرف اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ بائیں طرف ہوں گے۔ اس لئے اب تک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں ایک قبر کی جگہ خالی ہے، جس میں حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ اور عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رضامندی کے باوجود دفن نہیں کیا گیا، بلکہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دفن کرنے کے لئے عرض کیا گیا، لیکن وہ راضی نہیں ہوئیں اور دوسری ازواج مطہرات کے ساتھ جنت البقیع میں دفن کرنے کی وصیت کی تھی، اسی کی وجہ یہ تھی کہ خالی جگہ قدرت کی طرف سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لئے رکھی گئی۔ کما فی المرقاۃ

باب قرب الساعۃ وان من مات فقد قامت قیامتہ

قیامت کی تین قسمیں ہیں:

۱)...... قیامت کبریٰ:

جس وقت رب العالمین کی ذات کے علاوہ تمام مخلوق آسمان وزمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے، سب فنا و ہلاک ہو جائے گا جس کو قرآن کریم نے واضح الفاظ سے بیان کیا کہ

{كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ}

اور چونکہ اس کا آنا یقینی وحتمی ہے، اس لئے اس کو قریب کہا گیا، چنانچہ قرآن کریم میں ہے: "اقترب للناس حسابهم۔"

۲)...... قیامت وسطیٰ:

جس وقت ایک طبقہ کے لوگ جن کی عمر قریب قریب ہو، ان سب کے رخصت ہو جانے کو قیامت وسطیٰ کہا جاتا ہے، جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے، جن کا مجموعہ مضمون یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"لَا يَأْتِي مِئَةُ سَنَةٍ وَعَلَى الْأَرْضِ نَفْسٌ مَنْفُوسَةٌ الْيَوْمَ۔"

یعنی جس وقت حضور اقدس ﷺ فرما رہے تھے، اس وقت جو موجود تھے، ایک سو سال تک ان میں سے اکثر حضرات مر جائیں گے، لہٰذا ایک دو حضرات بعد تک باقی رہ جائیں، تو وہ اس کے منافی نہیں، جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہ بعد تک باقی رہے تھے، گو ان کی مدت کم تھی۔

۳)......قیامت صغریٰ:

وہ ہر ہر انسان کی موت اس کے لئے قیامت صغری ہے، کیونکہ موت سے قیامت کے تھوڑے بہت آثار و ہولناک واقعات سامنے آ جاتے ہیں، جیسا کہ دیلمی میں حضرت انس ﷺ کی حدیث ہے: "مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ عَلَيْهِ قِيَامَتُهُ۔"

حدیث جابرؓ و بوسعید خدریؓ سے حیات خضر پر اشکال اور اس کا جواب:

اب حضرت جابر ﷺ اور ابو سعید خدری ﷺ کی حدیث میں جو یہ مذکور ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اس وقت سے لے کر ایک سو سال تک جو لوگ موجود ہیں سب مر جائیں گے۔ کوئی زندہ نہیں رہے گا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بزرگان عظام فرماتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام اب تک زندہ ہیں۔ نیز علامہ بغویؒ نے کہا کہ چار بزرگ اب تک زندہ ہیں، دو آسمان میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ادریس علیہ السلام اور دو زمین میں حضرت خضر علیہ السلام اور الیاس علیہ السلام تو پھر یہ حدیث کس طرح صحیح ہوئی؟ اس کے مختلف جواب دیئے گئے:

۱)......ایک جواب یہ ہے کہ آپ نے "ماعلی الارض" فرمایا: اور خضر وغیرہ زمین پر نہ تھے، پہلے دونوں تو آسمان پر ہیں اور خضر اس وقت پانی پر تھے اور الیاس علیہ السلام دوسری کسی جگہ مابین الارض والسماء تھے۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے اپنی امت کے بارے میں فرمایا وہ حضرات حضور اقدس ﷺ کی امت میں سے نہیں ہیں۔

۳)......تیسرا جواب یہ ہے کہ ہر حکم میں کچھ نہ کچھ استثناء ہوتا ہی ہے، لہٰذا یہ حضرات اس حکم سے مستثنیٰ ہوں گے، لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

☆..................☆..................☆..................☆

"عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال انی لارجوان لا تعجز امتی عند ربها ان یوخرهم نصف یوم۔"

أن يؤخرهم نصف يوم کے دو مطالب:

۱)...... حدیث ہٰذا کا مطلب یہ ہوا کہ میری آرزو و امید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک میری امت کی کم سے کم اتنی قدر و منزلت ضرور ہوگی کہ ان کو کم سے کم نصف یوم القیامۃ یعنی پانچ سو سال کی مہلت اللہ دے گا کہ ان پر قیامت نہیں آئے گی اور اگر اس سے زائد ہو تو فبہا اس کی نفی نہیں۔

۲)...... یا یہ مراد ہو سکتا ہے کہ پانچ سو سال تک میری امت کو ایسی عمومی آفات وعقوبات ومصائب میں مبتلا نہیں کرے گا، جس سے ان کی بیخ کنی ہو جائے اور ان کا دین وملت مضمحل ہو جائے۔

باب لا تقوم الساعة الا علی شرار الناس

"عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تقوم الساعۃ حتیٰ لا یقال فی الارض اللہ اللہ۔"

حدیث کا دلنشین مطلب:

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب تک دنیا میں ایک آدمی اللہ کا نام لینے والا باقی رہے گا، قیامت نہیں آئے گی اور جب دنیا اللہ کے نام سے خالی ہو جائے گی، تو بلا تاخیر قیامت آجائے گی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ درحقیقت اللہ کے نام کے اندر ایک معنوی اسپرٹ ہے اور اس میں قیومیت ہے اور وہی دنیا کو کھڑا رکھنے والا مضبوط ستون ہے، اسی لئے پوری دنیا کی حفاظت کرنے اور کنٹرول میں رکھنے والا ذاکرین اور عباد صالحین کا گروہ ہے، جب تک وہ دنیا میں موجود ہیں، اللہ کا نام رہے گا اور دنیا باقی رہے گی...... اسی لئے خیر القرون کے بعد سے دین اسلام کا ستون کمزور ہوتا گیا...... اسی کے مطابق دین میں فتنہ وفساد آتا رہا...... اسی طرح ہوتے ہوتے اخیر زمانہ میں دینی معاملات واسلامی احکام میں فتور وخلل بڑھتا رہے گا اور یہاں تک نوبت پہنچ جائے گی کہ اللہ کا نام لینے والا باقی نہیں رہے گا۔

اور اگر کچھ لوگ باقی رہ جائیں، تو عیسیٰ علیہ السلام کے آخری دور میں ایک خوشگوار اور خوشبودار ہوا چلے گی، جس سے نیکوکار آدمی مرجائیں گے، ایک مسلمان بھی باقی نہیں رہے گا اور تمام بدکار کفار ومشرکین باقی رہ جائیں گے اور گدھوں کی طرح میل ملاپ کریں گے، تو دنیا کا ستون گر کر پوری دنیا ذرہ ذرہ اور درہم برہم ہو کر انہی بدکار کفار ومشرکین پر قیامت آجائے گی۔

باب النفخ فی الصور

نفخ اور صور کا معنی اور اس کی تفصیلات:

نفخ کے معنی پھونکنا اور صور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک قدرتی سینگ ہے جس میں حضرت اسرافیل علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے حکم سے پھونکیں گے، جب سے دنیا پیدا ہوئی، وہ اس سینگ کو منہ میں رکھے ہوئے حکم کے منتظر ہیں اور یہ صور پھونکنا دو مرتبہ ہوگا:

۱)...... پہلی مرتبہ پھونکنے سے تمام دنیا کو فنا وہلاک کر کے قیامت برپا کریں گے۔

۲)...... پھر چالیس سال کے بعد دوسری مرتبہ پھونکیں گے جس سے تمام مردے زندہ ہو کر حساب کے لئے میدان حشر میں جمع ہوں گے۔ کمافی القرآن والحدیث

"عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن قولہ یوم تبدل الارض والسموات غیر الارض۔" الحدیث

ارض وسماوات کے تبدل ذاتی وصفاتی میں اختلاف:

۱)...... یہاں مذکورہ حدیث میں تبدیل صفات وہیئت بھی ہو سکتی ہے کہ صرف شکل وصورت بدلی گی، لیکن ذات وہی رہے گی۔

۲)...... اور تبدیل ذات بھی مراد ہو سکتی ہے کہ زمین وآسمان دوسرے ہو جائیں گے، جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا اثر ہے

کہ زمین کو چاندی سے بنایا جائے گا اور آسمان کو سونے سے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ تمام لوگ ایسی زمین میں محشور ہوں گے، جو نہایت سفید ہوگی، جس پر کسی نے کوئی گناہ نہ کیا ہو۔

لیکن اکثر احادیث و آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ تبدیل صفت و ہیئت ہوگی، زمین و آسمان وہی ہوں گے، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: "هِيَ تِلْكَ اِلَّا وَاِنَّمَا تَغَيَّرَ صِفَاتُهَا"

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہی زمین ہوگی، لیکن شکل و صورت بدل جائے گی، کہ کوئی پستی و بلندی نہیں رہے گی، بلکہ بالکل ہموار و برابر وسیع میدان کی طرح ہو جائے گی۔

باب الحشر

حشر کے معنیٰ و مراد:

حشر کے معنیٰ جمع کرنا اور اسی وجہ سے یوم القیامۃ کو یوم الحشر کہا جاتا ہے کہ اس دن تمام لوگوں کو حساب کے لئے ایک جگہ میں جمع کیا جائے گا اور دوسرے معنیٰ ہنکانا ہے۔ اور وہ حشر قبل از قیامت ہوگا۔ جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں گذرا ہے کہ قیامت سے پہلے ایک آگ نکلے گی۔ "تُحْشَرُ النَّاسَ مِنَ الْمَشْرِقِ اِلَى الْمَغْرِبِ" اس بات میں پہلا حشر مراد ہے اگرچہ باب کی بعض احادیث میں دونوں حشر کا احتمال ہے۔

"عن سهل بن سعد رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحشر الناس يوم القيامة على ارض بيضاء عفراء۔"

بیضاء، عفراء اور قرصۃ النقی کا معنیٰ:

بیضاء "عفراء" کا معنیٰ سفید تو ہے لیکن زیادہ سفید نہیں ہے۔ "قرصۃ النقی" سے مراد چھلنی سے صاف و چھانے ہوئے آٹے کی روٹی کی مانند ہوگی۔

☆..........☆..........☆..........☆

"عن ابی سعيد الخذری رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة۔" الحديث

خبزۃ واحدۃ کے دو مطالب:

۱)...... اکثر شارحین تورپشتیؒ وطیبیؒ وغیرہما فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں، بلکہ اس سے تشبیہ مراد ہے اور مبالغہ فی التشبیہ کی غرض سے "خبزۃ" سے حرف تشبیہ کاف کو حذف کر دیا اور مطلب یہ ہے کہ جس طرح روٹی سفید، گول اور بغیر اونچ نیچ کے برابر ہوتی ہے، اسی طرح قیامت میں زمین سفید گول، برابر و ہموار ہوگی اور یہ وہ روٹی ہے کہ جس کو جنتیوں کے سامنے سب سے پہلے بطور مہمانی ناشتہ پیش کیا جائے گا اور اس سے ضمنی طور پر نعمت جنت کی عظمت بھی ظاہر ہوگی کہ جب ابتدائی ناشتہ بھی پوری زمین کے برابر ہے، تو بقیہ نعماء کا کیا حال ہوگا! اگر تشبیہ مراد نہ ہو، تو معنیٰ ٹھیک نہیں ہوتے، اس لئے کہ صحیح احادیث میں آتا ہے کہ پوری

سرزمین کو آگ سے پُر کر کے جہنم کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ تو پھر وہ روٹی کیسے ہوگی۔

۲)...... لیکن بعض حضرات اس کو ظاہر پر محمول کرتے ہیں، کہ چونکہ زمین کے اندر ہر قسم کی غذا، پھل فروٹ اور میوہ جات کے مادے موجود ہیں اور لوگ اسی سے مانوس و عادی ہیں۔ اس لئے اسی زمین کو چھلنی سے صاف کر کے تمام گندگی و غلاظت سے پاک کر کے روٹی بنا کر بہشتیوں کے سامنے بطور ناشتہ پیش کیا جائے گا، تا کہ اپنے مالوفات کو پا کر لذت حاصل کریں {وَمَا ذَالِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ}

☆............☆............☆............☆

"وعن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال انکم محشورون حفاۃ عراۃ غرلاً ...... واول من یکسیٰ یوم القیامۃ ابراھیم علیہ السلام۔"

ننگے اٹھانے سے آپ ﷺ کا استثناء:

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ہمارے حضور اقدس ﷺ اس سے مستثنیٰ ہوں گے، بلکہ حضور اقدس ﷺ کو جس لباس میں دفن کیا گیا، اس میں اٹھایا جائے گا، حضور اقدس ﷺ کے جسم مبارک کو جیسے مٹی پر حرام کر دیا گیا، اسی طرح حضور اقدس ﷺ کے کفن کو بھی مٹی نہیں کھا سکتی۔

انبیاء و اولیاء کے اٹھائے جانے پر ملا علی قاری کی تحقیق:

اور صاحب مرقاۃ تو فرماتے ہیں کہ تمام انبیاء علیہم السلام، بلکہ تمام اولیاء کرام کو قبور سے عاری اٹھایا جائے گا، لیکن فوراً ان پر ان کا کفن ڈال دیئے جائیں گے کہ ان کی عورت کسی پر بلکہ خود اپنے پر بھی ظاہر نہیں ہوگی۔ پھر اونٹوں پر سوار کر کے میدان محشر میں حاضر کیا جائے گا، اس کے بعد عام لباس پہنایا جائے گا، اس وقت سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو پہنایا جائے گا۔

حضرت ابراہیمؑ کو سب سے پہلے کپڑے پہنائے جانے کی جزوی فضیلت کی وجوہات:

۱)......اور اس جزئی فضیلت کی وجہ یہ ہے کہ سب سے پہلے ذات الٰہی کی خاطر ان کو ننگا کیا گیا تھا، جس وقت انہیں آگ میں ڈالا گیا

۲)...... یا تو اس لئے کہ انہوں نے سب سے پہلے فقراء کو لباس دیا تھا۔

۳)...... یا اس لئے کہ وہ حضور اقدس ﷺ کے باپ ہونے کی وجہ سے تکریماً لابوۃ ان کو پہلے لباس پہنایا جائے گا۔

☆............☆............☆............☆

"عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال یقول اللّٰہ یا آدم اخرج بعث النار قال وما بعث النار......"

"ہزار میں سے ایک اور سو میں سے ایک" میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہٰذا سے معلوم ہوتا ہے کہ "بعث النار" یعنی جہنمی ہزار میں نو سو ننانوے ہوں گے اور ایک جنتی ہوگا، لیکن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک سو میں ننانوے جہنمی ہوں گے اور ایک جنتی؟

۱)......تو اس کا آسان جواب یہ ہے کہ دونوں حدیث سے کوئی خاص عدد بیان کرنا مقصود نہیں، بلکہ جہنمی کفار کی کثرت اور جنتی مومنین کی قلت بیان کرنا مقصود ہے۔ ھٰکذا قال الکرمانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

۲)......اور بعض نے کہا کہ یاجوج وماجوج کو شامل کر کے حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ میں ہزار سے نوسوننانوے کو جہنمی کیا گیا اور ان کو چھوڑ کر دوسرے کفار سے سو میں سے ننانوے کہا گیا، فلا تعارض۔

۳)......اور بعض نے کہا کہ ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں کفار اور عصاۃ مومنین ملا کر ہزار کہا گیا اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صرف عصاۃ مومنین کے اعتبار سے کہا گیا۔

"قوله فَاَبْشِرُوْا فَاِنَّ مِنْکُمْ رَجُلًا وَمِنْ یَاجُوْجَ وَمَاجُوْجَ اَلْفٌ" کا مطلب:

مطلب یہ ہے کہ یاجوج وماجوج کی تعداد اتنی کثیر ہوگی کہ تمہارے ایک کے مقابلہ میں ان کے ہزار ہوں گے، لہٰذا بہشتی ہزار میں سے ایک ہو، تب بھی وہ جہنمیوں سے زیادہ ہوں گے اور یہ ملائکہ مقربین وحورعین کو ملا کر ہوں گے، ورنہ یہ صرف انسان سے جنتی کم ہوں گے اور دوزخی زیادہ ہوں گے۔ کما مر، فلا تعارض بین الحدیثین۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باب الحساب والقصاص والمیزان

حساب وقصاص کا معنیٰ اور ان کا محل:

حساب کے معنیٰ اعمال کی جانچ پڑتال کرنا اور قصاص کے معنیٰ ہو بہو بدلہ لینا، یعنی کسی کو قتل یا زخم کیا یا مارا تو دوسرے کو بھی اسی طرح قاتل کو قتل کرنا، ضارب کو مارنا وغیرہا۔ حساب انسانوں میں ہوگا اور قصاص اکثر حیوانات میں ہوگا اگرچہ بعض انسانوں میں بھی ہوگا۔

'عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس احد یحاسب یوم القیامۃ الا ھلک... فقال انما ذلک العرض۔'

حساب یسیر کی تشریح:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ یہ قرآن کریم کی صریح آیت سے متعارض ہے کہ اللہ تو فرماتا ہے: {وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَهٗ بِیَمِیْنِهٖ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا} اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم علی العموم فرما رہے ہیں کہ جس سے بھی حساب لیا جائے، وہ ہلاک ہو جائے گا، تو قرآن کے مطابق "حساب یسیر" کیسے ہوا؟

تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ "حساب یسیر" سے مراد عرض اعمال ہے کہ صرف اس کے سامنے پیش کیا جائے گا اور وہ اقرار کرے گا، اس پر کسی قسم کی باز پرس نہیں ہوگی، گویا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حساب کی دو قسمیں کیں:

۱)......ایک حساب لغوی کہ جس میں کسی قسم کی باز پرس نہیں، اسی کو قرآن نے بیان کیا۔

۲)......اور دوسری قسم حساب عرفی، جس میں ذرہ ذرہ کے بارے میں باز پرس کی جائے گی کہ تم نے یہ کیوں کیا؟ جس کو حساب مناقشہ کہا جاتا ہے۔ اسی کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مَنْ نُوْقِشَ الْحِسَابَ هَلَکَ"۔

اور بعض نے یہ کہا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم نے جس کو "حساب یسیر" سے تعبیر کیا، وہ درحقیقت حساب ہی نہیں، بلکہ اس کا نام عرض ہے کہ بشارت مغفرت کے ساتھ بندہ کے سامنے تقصیرات پیش کی جائیں گی، تاکہ اللہ کے احسان رحم وکرم پر مسرت ہو اور شکریہ ادا کرے، رہا اصل حساب، وہ تو مناقشہ جرح وقدح سے خالی ہوتا ہی نہیں۔ کما قال السندھی

"عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال رسول اللہ ﷺ ما فی ثلاثۃ مواطن فلا یذکر احداحداً۔"

حدیث انسؓ وحدیث عائشہؓ میں تعارض اور اس کا جواب:

سامنے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث آ رہی ہے، کہ حضور اقدس ﷺ ان تین مواطن میں بھی سفارش فرمائیں گے اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مواطن ثلاثہ میں کوئی کسی کو یاد بھی نہیں کرے گا، سفارش تو درکنار؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو مواطن ثلاثہ کی ہولناکی میں مبالغہ بیان کرنے کے لئے فرمایا، تاکہ وہ حضور اقدس ﷺ کی بی بی ہونے کی وجہ سے بھروسہ نہ کر بیٹھے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کو سفارش کے لئے فرمایا، تاکہ وہ ناامید نہ ہوں۔

باب الحوض والشفاعة

حوض کی اقسام:

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے دو حوض ہیں:

۱)......ایک میدان حشر میں صراط سے پہلے۔

۲)......اور دوسرا جنت میں، اور دونوں کو "کوثر" کہا جاتا ہے۔

کوثر کے معنی اور اس کی مراد:

اور کوثر کے اصل معنی خیر کثیر ہیں۔اسی کو قرآن کریم میں: {إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ} فرمایا، جو ہر قسم علم وعمل واخلاق وفیوضات و شرف الدارین کو شامل ہے اور آپ کی اولاد اور اتباع وعلماء امت بھی اسی خیر کثیر کے افراد میں سے ہیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حوض کوثر کو "كَوْثَرُ الَّذِي أَعْطَاكَ رَبُّكَ" کہا گیا، یہ اس کے جزئیات وافراد میں سے ہونے کے اعتبار سے کہا گیا، یہ نہیں کہ کوثر اسی حوض ونہر میں منحصر ہے۔

اور اس حوض کی کیفیت، طول وعرض وعمق میں جو مختلف روایات آتی ہیں کہ عدن سے ایلہ تک وعدن وعمان تک اور صنعاء و مدینہ کے مابین کے اندازہ یہ سب کچھ علیٰ وجہ التقریب کہا گیا، خاص کوئی تحدید مقصود نہیں۔ نیز اس کے طول وعرض اور عمق برابر ہیں اور پانی، دودھ اور برف سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ شیریں ہے اور اس کی مٹی مشک عنبر سے بھی زیادہ خوشبودار ہے اور اس میں پیالیوں کے عدد آسمان کے ستاروں سے بھی زیادہ یعنی غیر معدود ہے۔ اس سے جو ایک مرتبہ پی لے گا، کبھی بے قرار اور پیاسا نہیں ہوگا۔ اور یہ میزان سے پہلے ہوگا تاکہ میدان حشر میں جو حیران و پریشان ہو کر پیاسے ہوں گے تو پلایا جائے گا اور خود حضور اقدس ﷺ اپنے دست مبارک سے پلاتے رہیں گے، ان سب باتوں کی تفصیلات احادیث صحیحہ میں مذکور ہیں۔

شفاعت کی چھ قسمیں:

شفاعت کی چھ قسمیں ہیں:

۱)......ایک شفاعت کبریٰ...... جو صرف ہمارے حضور اقدس ﷺ کے لئے خاص ہے، دوسرے کسی نبی یا ولی کو حاصل نہیں ہوگی، وہ یہ ہے کہ میدان حشر کی پریشانی وتعب وتکلیف سے رہائی پا کر حساب کے لئے پیش ہونا، جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی طویل

حدیث ہے بخاری ومسلم میں، کہ یکے بعد دیگرے انبیاء کی خدمت میں جائیں گے، لیکن ہر ایک اپنی اپنی اجتہادی خطاؤں کو یاد کر کے ہمت نہیں کریں گے اور سب حضور اقدس ﷺ کی طرف اشارہ کریں گے کہ ان کی اگلی پچھلی تمام غلطیاں معاف کردی گئیں۔ بنابریں سفارش پر ان کی ہمت ہوگی۔ اور حضور اقدس ﷺ شفاعت کے لئے سجدے میں گر پڑیں گے۔

۲)...... دوسری قسم شفاعت عصاۃ مومنین کو دوزخ سے بچانے کے لئے ہوگی اور یہ سب نبی اور صالحین اللہ کی اجازت سے کر سکتے ہیں۔

۳)...... تیسری قسم عصاۃ مومنین کو دوزخ سے نکالنے کے لئے ہوگی۔ یہ بھی عام ہے، ہر نبی وصالح کر سکتا ہے۔

۴)...... چوتھی قسم جو خالص مومنین کو دوزخ سے نکالنے کے لئے ہوگی، یہ بھی عام ہے، ہر نبی وصالح کر سکتا ہے۔

۵)...... پانچویں قسم، جو خالص مومنین کے درجہ بلند کرنے کے لئے ہوگی۔ یہ بھی عام ہے، نبی وغیرہ کر سکتا ہے۔

۶)...... چھٹی قسم وہ ہوگی کہ بعض مومنین کو بغیر حساب جنت میں داخل کیا جائے گا، یہ بھی صرف حضور اقدس ﷺ کے لئے خاص ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

وھا قد ختمت الجزء الثالث من التقریر الملیح لمشکوٰۃ المصابیح بعون اللّٰہ تعالیٰ وتوفیقه "بباب الشفاعة" رجایٔ أن یکون شفیعاً لی فی یوم القیامة الی رب العالمین ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم۔ ولا تواخذنا بما نسینا واخطانا۔ فانک عفو کریم۔ ۱۵ جمادی الاخری لیلة یوم الثلثاء الساعة الثانیة عشر ۱۴۱۱ھ۔